

أبحاث

الإجماع في أصول الفقه.. من الشورى إلى النظام النيابي

أ. زكي الميلاد(*)

- ١ -

الإجماع.. والجدل المستمر

عرفت فكرة الإجماع بأنها من الأفكار التي فتحت جدلاً ونقاشاً واسعاً ومستمرّاً، بين الفقهاء والأصوليين والكلاميين في ساحة الفكر الإسلامي القديم والوسيط، وامتد إلى الأزمنة الحديثة والمعاصرة.

وانقسمت حول هذه الفكرة وتعددت المواقف والاتجاهات، ليس بين المذاهب والفرق الإسلامية فحسب، وإنما في داخل هذه المذاهب

والفرق نفسها، واختلفت وتباينت الأقوال والتصورات، وظلت بهذا الحال على طول الخط.

واللافت أن هذا الاختلاف والتباين شمل كل ما يتعلق بفكرة الإجماع، عناصرها ومكوناتها وجهاًتها، ابتداء من معنى الإجماع وسنده وحجته، مروراً بمراتبه وأقسامه، وصولاً إلى صورته وإمكان وقوعه ماضياً وحاضراً.

ولم يعد هذا الاختلاف والتباين خافياً عن أحد، فقد أشار إليه معظم

(*) رئيس تحرير مجلة الكلمة - السعودية.

أو كل الذين لهم كتابات ودراسات في أصول الفقه، أو الذين اقتربوا من فكرة الإجماع بصورة من الصور.

ولعل الشيخ محمود شلتوت أحد أكثر المعاصرين، الذين أشاروا بوضوح كبير لمثل هذا الاختلاف والتباين، وحسب رأيه (لا أكاد أعرف شيئاً اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته، كهذا الأصل الذي يسمونه الإجماع)^(١).

وتأكيداً لهذا الرأي فقد تتبع الشيخ شلتوت، جهات الاختلاف حول هذا الأصل عند الفقهاء والأصوليين، الذين اختلفوا وأظهروا هذا الاختلاف حول حقيقته وحجته وإمكان وقوعه.

وأكثر ما لفت انتباه الشيخ شلتوت في هذا الشأن، هو ما وصفه بالظاهرة المنتشرة في كتب القوم، وهي حسب قوله حكاية الإجماع في كثير من المسائل التي ثبتت أنها محل

خلاف بين العلماء، وظهر عند الشيخ شلتوت أن كل من حكى الإجماع في مسألة هي محل خلاف، قد بنى حكايته في معنى الإجماع وما يكفي لتحقيقه، على ما يفهمه هو، أو ما يفهمه إمامه، أو الطائفة التي ينتمي إليها^(٢).

والملاحظ أن هذا الجدل والنقاش الواسع والمستمر حول فكرة الإجماع عند الفقهاء والأصوليين، لم يحدث تجديداً وتطوراً واضحاً ونوعياً، يخرج هذه الفكرة من دائرة الشك والاضطراب، ومن حالة التزاع والانقسام، ومن وضعية السكون والجمود التي كانت عليه لفترة طويلة وما زالت.

فقد ظلت هذه الفكرة على حالها في الدراسات الأصولية، تتكرر ويعاد إنتاجها بطريقة تقليدية وتعليمية لا تخلو من سكون وجمود، فما تقرأه في كتاب قديم أو حديث، لا يكاد يختلف كثيراً عما تقرأه في كتاب آخر، فهناك تشابه يجعل من

— ٢ —

الإجماع.. والعلاقة بين السياسة

والأصول

لعل فكرة الإجماع هي من أكثر الأفكار الأصولية، التي تصلح لدراسة أوجه العلاقة بين السياسة وأصول الفقه، والبرهنة على مثل هذه العلاقة وجوداً وتأثيراً.

العلاقة التي ظلت مهمة ولم تدرس، أو لم تدرس بالقدر الكافي عند الأصوليين أو عند غيرهم، في ساحة أصول الفقه أو خارج ساحته، والتعرف على طبيعة هذه العلاقة وشكلها وحدودها، والكشف عن مدى تأثيرها ونوعية هذا التأثير على السياسة تارة، وعلى أصول الفقه تارة أخرى.

ومن يرجع إلى الدراسات الأصولية الحديثة عند الفريقين، لا يلتفت عادة إلى مثل هذه العلاقة التي لا يشار إليها غالباً، ولا يفرد لها باب أو عنوان، ولا يجري الحديث عنها بهذه الصفة أو بهذا المسمى.

هذه الكتابات، وكأنها تكرر نفسها بطريقة رتيبة.

وعند أصحاب هذه الكتابات، فإن هذا التشابه غالباً ما يبرر بذريعة أن هذه الكتابات صنفت بطريقة تعليمية، ولغايات تعليمية يستفيد منها، ويرجع إليها، الطالب والمعلم والباحث، ومن يريد الاقتراب من هذا الحقل المعرفي.

ما أردت قوله، إن الزمن الطويل الذي قطعته هذه الفكرة عند الفقهاء والأصوليين، منذ عصر الإمام الشافعي في القرن الثاني الهجري إلى اليوم، لا يتناسب على الإطلاق في الموازين الفكرية والمعرفية، وما وصلت إليه هذه الفكرة في عصرنا الراهن، وكأنها قد توقفت عن التجدد والتطور، حالها كحال غيرها من الأفكار الأخرى التي تأثرت بعصور التراجع والجمود الذي أصاب المجال الإسلامي.

فهذه الدراسات تخلو من الحديث عن العلاقة بين السياسة وأصول الفقه، ولا تقترب منها، ولا أدري إن كانت تتجنبها فعلاً أم لا، ويمكن تفسير هذا الخلو بأن هذه الدراسات يغلب عليها الطابع الفني يكتبها أهل الفن لأهل الفن، أي أنها دراسات في العلم وليست عنه أو حوله، ولا تقترب غالباً من الحديث عن علاقة هذا العلم بالعلوم الاجتماعية، وبالشكل الذي يقرب أصول الفقه من السياسة بوصفها إحدى فروع هذه العلوم الاجتماعية.

أو لأن هذه الدراسات انتهجت طريقة، ظلت عليها، وانتظمت بها، وأصبحت هي الطريقة السائدة والمتعارف عليها عند الأصوليين في الكتابة حول هذا الفن، والتي لا تقترب أو تتطرق إلى علاقة الأصول بالسياسة، أو لأن هذه الدراسات لا تولي أهمية واعتباراً لهذه العلاقة، ولا تعطي لها قيمة، أو لأن هذه العلاقة ليست واضحة ومحددة، أو لأن هذه

العلاقة ليست مرغوبة ومحبة. وهذه العلاقة بين السياسة وأصول الفقه من جهة فكرة الإجماع، تحدت في أول صورة لها، في صلة فكرة الإجماع بأول بيعة حصلت في تاريخ المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله، مع بيعة أبي بكر خليفة للمسلمين، وأشار إلى هذا الرأي علماء ومفكرون من الفريقين، ولكن من جهتين مختلفتين.

فقد أشار إليه الشيخ محمد رضا المظفر وذلك في سياق حديثه عن كيف انبثقت فكرة الإجماع عند الأصوليين السنة، وكيف تطورت وأصبحت حجة ودليلاً إلى جانب الكتاب والسنة، وحسب رأي الشيخ المظفر إن أول إجماع اتخذ دليلاً في تاريخ المسلمين، هو الإجماع المدعى على بيعة أبي بكر خليفة للمسلمين، فبعد أن وقعت هذه البيعة، والمفروض حسب قول المظفر أنه لا سند لها من طريق النص القرآني والسنة النبوية، فاضطروا إلى تصحيح

شرعيتها عن طريق الإجماع^(٣).

ويطابق هذا الرأي، ما أشار إليه الدكتور عبدالمهدي الفضلي، الذي يرى (أنه بعد أن بويج أبو بكر بالخلافة، ولا سند عند الصحابة الذين دعوا إلى بيعته يدعم هذه البيعة من الناحية الشرعية، حيث لا نص في القرآن الكريم ولا نص في السنة الشريفة، يثبت صحة هذه البيعة، اضطروا بغية إضفاء الشرعية عليها إلى ادعاء الإجماع عليها. ولترسيخ الإجماع دليلاً وحجة لكي تبقى البيعة المشار إليها قائمة على سند شرعي، أدخلوه حيز الدراسات الأصولية والتمسوا الأدلة لإثبات حجته، وربّعوا به مصادر التشريع، فقالوا: هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل^(٤)).

ومن وجه آخر، أشار إلى هذه العلاقة الأستاذ علّال الفاسي، وذلك في سياق دفاعه عن فكرة الإجماع، وبقصد لفت النظر لموقف الشك عند المسلمين الإمامية نتيجة اقتران

الإجماع بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله، وحسب رأيه إن استعمال الإجماع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله في تثبيت طريقة اختيار الخليفة، وفي طريقة الحكم بالشورى، هو الذي شكك الشيعة ومن انحدر منهم من المعتزلة في أمر الإجماع وحجته^(٥).

هذه بعض الإشارات التي تلفت النظر إلى طبيعة العلاقة بين السياسة وأصول الفقه من جهة فكرة الإجماع، وكيف أثرت مسألة الخلافة والبيعة في انبثاق هذه الفكرة، وهناك إشارات أخرى شديدة الأهمية في هذا الصدد سيجري الحديث عنها لاحقاً.

— ٣ —

الإجماع.. وانقسام الموقف

بين المسلمين السنة والشيعة، هناك انقسام في الموقف المنهجي والمعرفي تجاه فكرة الإجماع، وقد بقي هذا الانقسام مستمراً على طول الخط، واضحاً ومعروفاً عند الفريقين، كل فريق له رؤيته وحجته

وأدلته التي يحتاج ويجادل بها،
تصويماً لموقفه، وتزبيهاً لرؤيته،
ودفاعاً أمام شكوك الآخرين.

فمن جهة هناك تقدير وتعظيم
لفكرة الإجماع عند المسلمين السنة،
ومن جهة أخرى هناك موقف مغاير
عند المسلمين الشيعة لا يميل إلى
تقدير وتعظيم هذه الفكرة، ولا يرفع
من شأنها كثيراً كما هو الحال عند
المسلمين السنة.

فحين تحدث الأستاذ علال
الفاسي عن منزلة الإجماع، رأى أنه
ذو أصل أصيل في الدين، وأدى
أعظم خدمة للإسلام إذ فتح باب
الاجتهاد والشورى، وسهل مواصلة
العمل الذي قام به النبي عليه وعلى
آله السلام^(١).

ومن جهته رأى الدكتور طه
جابر العلواني أن الأمة قد أصّلت
لفكرة الإجماع، واعتبرته دليلاً من
أهم أدلتها الشرعية^(٢).

في المقابل يرى الشيخ محمد رضا
المظفر أن الإجماع لا قيمة له من

ناحية كونه حجة ومصدراً للتشريع
الإسلامي، مهما بالغ الناس في
الاعتماد عليه، وليست له إلا ناحية
شكلية وإسمية فقط عند الإمامية^(٣).

أما الشيخ محمد جواد مغنية فيرى
أن الأدلة على الإجماع لا تقوم على
أساس سليم، ولا تنهض بإثبات
المدعى به، وإنه لا يفتح صدره له
بشئ أقسامه وأنواعه^(٤).

لكن اللافت في الأمر، أن علماء
الإمامية مع هذا الموقف من فكرة
الإجماع، إلا أنهم لم يلغوا أو يحذفوا
هذه الفكرة، ولم ينقطعوا أو يتوقفوا
عن متابعتها ومناقشتها ليس عند
التأخرين فحسب، بل عند المتقدمين
أيضاً، منذ عهد السيد مرتضى
والشيخ الطوسي في القرن الخامس
الهجري.

وحين تعامل علماء الإمامية مع
هذه الفكرة، لم يتعاملوا معها
بوصفها فكرة هامشية، وإنما تعاملوا
معهها بدرجة عالية من الاهتمام،
وبوصفها تمثل أحد الأدلة الأربعة إلى

جانب الكتاب والسنة والعقل، وبهذا الوزن تبحث وتناقش هذه الفكرة في الدراسات الأصولية، في خطوة اعتبرها الشيخ المظفر أنها حصلت بقصد مجازاة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند المسلمين السنة^(١١).

هذه المجازاة التي أشار إليها الشيخ المظفر، تعبر عن موقف إيجابي يكشف عن رغبة لها علاقة بفكرة الانسجام الإسلامي، وضرورة توحيد الموقف تجاه المصادر الرئيسية لأدلة الأحكام الشرعية، مع الاحتفاظ بالاختلاف في التفاصيل.

وأشار إلى مثل هذا الموقف أيضاً، الشيخ مرتضى المطهري الذي يرى (أن علماء الشيعة كانوا دائماً يسعون إلى التزام جانب الوحدة والاتفاق في الأسلوب والانسجام مع جماعة المسلمين، من ذلك مثلاً أن أهل السنة يرون الإجماع حجة، ويترلونه مترلة تقرب من القياس من حيث الأصالة والموضوعية، والشيعة لا يقبلونه كذلك، بل يقبلونه بشكل

آخر، ولكنهم في سبيل الوحدة واتفاق الأسلوب، أطلقوا اسم الإجماع على ما يقبلونه)^(١٢).

ويتأكد هذا الموقف الإيجابي، عند معرفة أن علماء الإمامية جعلوا الإجماع أحد الأدلة الأربعة، مع أنهم حسب قول الشيخ مظفر لا يعتبرونه دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة، وإنما يعتبرونه إذا كان كاشفاً عن السنة أي عن قول المعصوم، فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع^(١٣).

هذا الموقف مع ما أشار إليه الشيخ المطهري، يلفت النظر إلى فكرة الانسجام الإسلامي في أصول الفقه، وما يمكن أن ينهض به أصول الفقه في مجال التقريب بين المذاهب الإسلامية، وهذه قضية تستحق درجة عالية من الاهتمام، وبحاجة لأن تتسلط عليها الأضواء بصورة كبيرة، وبإمكانها أن تفتح أفقاً هاماً، وذلك لما يمثله أصول الفقه بوصفه

حقلاً معرفياً ومنهجياً خصباً وثرى بالقواعد والأصول والنظريات، ولكونه لم يستكشف كثيراً من هذه الناحية.

ومن جانب آخر، جرت في الدراسات الأصولية عند علماء الإمامية، مناقشات علمية معمقة حول فكرة الإجماع، ظلت تتسع وتتجدد وتتراكم منذ عصر السيد المرتضى في القرن الخامس الهجري إلى اليوم، هذه المناقشات على أهميتها وقيمتها لا نجد لها حضوراً واهتماماً في الدراسات الأصولية عند علماء السنة، لا أقل بالقدر الذي اطلعت عليه، في حين أن مناقشات هؤلاء في هذا الشأن، حاضرة في الدراسات الأصولية الإمامية.

— ٤ —

الإجماع بين الفقه والأصول

في مفتتح حديثه عن الإجماع التفت السيد محمد تقي المدرسي إلى مفارقة، وصفها بمفارقة غريبة، تتعلق بطبيعة التباين والاختلاف في طريقة

التعامل مع فكرة الإجماع ما بين حقلي الفقه والأصول في المجال الإسلامي الإمامي، فالطريقة التي يجري التعامل بها مع فكرة الإجماع في حقل أصول الفقه، هي غير الطريقة التي يجري التعامل بها في حقل الفقه.

وإعطاء هذه المفارقة وصف الغرابة، ناشئ من أن أصول الفقه يمثل منهج البحث بالنسبة للفقه، وبعبارة السيد محمد باقر الصدر فإن علم الأصول هو منطق علم الفقه، لأنه حسب رأيه يلعب بالنسبة إلى علم الفقه دوراً إيجابياً مماثلاً للدور الإيجابي الذي يؤديه علم المنطق للعلوم والفكر البشري بصورة عامة، فهو على هذا الأساس منطق علم الفقه، أو منطق عملية الاستنباط^(١٣).

وحسب هذه العلاقة المنهجية، فإن ما يتحدد في أصول الفقه، هو ما يجري العمل به، وعلى وفقه عادة في حقل الفقه، لكن هذه المعادلة اختلت واختلفت في التعامل مع فكرة

الإجماع، فبينما نجد البعض حسب قول السيد المدرسي، لا يقطع في حجية الإجماع بضرر قاطع في علم الأصول، نجده في الفقه يعتمد كثيراً على الإجماع^(١٤).

هذه المفارقة اعتنى بها السيد المدرسي، وأقام بحثه حول الإجماع عليها، كاشفاً عنها، ومتبعاً لأبعادها وخلفياتها النفسية والاجتماعية، ومفسراً وناقداً لها، فبعد أن أشار إلى المنحى النقدي في التعاطي مع فكرة الإجماع عند الأصوليين، بالتركيز على نقد اثنين من ألمع علماء الفكر الأصولي الحديث، وهما الشيخ مرتضى الأنصاري، والميرزا محمد حسين النائيني، بعد هذه الإشارة التفت السيد المدرسي إلى مسار آخر في التعاطي مع فكرة الإجماع في حقل الفقه، إذ وجد أن الفقهاء في الفقه (تراهم مهتمين بالإجماع كثيراً، حتى أنهم قد يبذلون جهداً كبيراً في التعرف على آراء الفقهاء السابقين، ليتأكدوا من حصول الإجماع أو

الشهرة في مسألة معينة، كما أن بعضهم يتهيب كثيراً من مخالفة المشهور بل الإجماع المحصل أو المنقول^(١٥).

وتأكيداً لموقفه وتثبيتاً له، أشار السيد المدرسي إلى مواقف ثلاثة من الفقهاء المعروفين، وهم:

أولاً: الشيخ الهمداني صاحب كتاب (مصباح الفقيه)، فعند حديثه عن نجاسة الشيء الذي يلاقي النجس، وبعد استعراض أدلة نجاسته وتنفيذها، عقب على ذلك بالقول إن مخالفة العلماء (في هذه المسألة أهون، ولكن منعنا من ذلك وحشة الانفراد، وكثرة عثرات المستبدين بآرائهم، ولنعم ما قيل أن مخالفة المشهور مشكل، وموافقهم من غير دليل أشكل)^(١٦).

ثانياً: الميرزا أحمد القمي صاحب كتاب (قوانين الأصول)، الذي يرى أنه لا يتم مسألة من المسائل الفقهية من الكتاب والسنة، إلا بانضمام الإجماع إليه بسيطاً أو مركباً.

ثالثاً: الشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب (جواهر الكلام)، الذي كثيراً ما يستخدم عبارة (الإجماع وهو الحجة)، عند استدلاله على المسائل الفقهية.

ونقل السيد المدرسي، أن الشيخ محمد باقر المجلسي صاحب كتاب (بحار الأنوار)، قد أشار من قبل إلى تلك المفارقة، واعتبر أن الفقهاء كأهم لما رجعوا إلى الفقه نسوا ما ذكروه في الأصول، ويغلب على الظن عنده أن مصطلح الفقهاء في الفروع، هو غير ما جروا عليه في الأصول.

وما يبدو عند السيد المدرسي في تفسيره لهذه المفارقة، إن الفقهاء في بحثهم حول الإجماع كانوا يوازنون بين أمرين، هما:

الأمر الأول: الدقة المنطقية الصارمة التي فرضت على الفقهاء تعريض الإجماع لنقد حازم، انتهى إلى دليل لا يكاد ينهض بإثبات شيء.

الأمر الثاني: الضرورة الفقهية، إذ لم يجد الفقهاء في الأدلة الشرعية ما يكفي لتغطية كل الأحكام، مما سمحوا لأنفسهم بالاحتجاج بالإجماع عملياً، علماً أن الفقهاء لم يكونوا يعتمدون عليه وحده في المسائل، وإنما كانوا يضيفون إليه سائر المرجحات الأخرى.

لكن الأكيد عند السيد المدرسي، إن علم الفقه هو أكثر نضجاً وتقدماً من علم الأصول الناشئ نسبياً، فلا يمكن إخضاع الفقه كلياً لمباني الأصول^(١٧).

يضاف إلى ذلك، أن هناك فجوة حصلت بين الفقه والأصول، أدت إلى حالة من التباعد بين هذين الحقلين، ودفعت بهما إلى مسارات متباعدة نسبياً في النمو والتطور، فالفقه كان وما زال أقرب إلى الجانب العملي، وأميل إلى مواكبة الجزئيات والتطبيقات التفصيلية، ووثيق الصلة بعلم الحديث تحديداً، بينما الأصول كان وما زال أقرب

إلى الجانب النظري، وأميل إلى مواكبة الكليات والنظريات العامة، ووثيق الصلة بالمنطق والفلسفة تحديداً، الوضع الذي أدى إلى مسارات متباعدة بينهما، كان نتائجها هذا النمط من التعامل المختلف مع فكرة الإجماع.

وما يمكن أن نخلص إليه في هذا الشأن، أننا أمام نمطين من الإجماع، النمط الأول أفرزه أصول الفقه، وتشكل في ساحته، ويمكن أن نسميه الإجماع الأصولي، والنمط الثاني أفرزه الفقه، وتشكل في ساحته، ويمكن أن نسميه الإجماع الفقهي.

— ٥ —

الإجماع.. والمنحى الجديد

وقفت على مجموعة من الأقوال والنصوص، وجدت أنها تبعث على الدهشة، إذ أعطت أهمية كبيرة لفكرة الإجماع، وحاولت أن تجدد الاهتمام بهذه الفكرة، وكأنها تعيد استكشافها واستكشاف أهميتها وقيمتها وفعاليتها من جديد،

وبطريقة تلفت الانتباه بشدة لهذه الفكرة، كما لو أنها تحاول إعادة صياغة هذه الفكرة بمنظورات جديدة، تجعلها تواكب العصر وتجدد الحياة المعاصرة.

هذه الأقوال والنصوص هي التي قادتني للنظر في فكرة الإجماع، وبعد النظر والتأمل وجدت في مجموعها وتتابعها ووزنها أنها تعبر عن منحى يمكن وصفه بالمنحى الجديد، وهذه على ما أظن المرة الأولى التي يستعمل فيها هذا الوصف في هذا النطاق، والسبب في ذلك أنها المرة الأولى أيضاً على ما أظن، التي تجمع فيها هذه الأقوال والنصوص مع بعضها في نسق واحد.

وتأكد عندي أن هذا المنحى بحاجة إلى مزيد من البحث والنظر، لأنه ما زال بعيداً عن التداول والاهتمام، ولم يكتشف بالقدر الكافي على أهميته وقيمته، ومع ما يمكن أن يضيفه من حيوية ودينامية تعيد النبض لفكرة الإجماع، وتفتح

لها أفقاً جديداً يحدد فيها روح
الحداثة والمعاصرة.

ومن جهة الانتساب، فإن هذه
الأقوال والنصوص تنتسب إلى عدد
من المفكرين المصلحين من خارج
دائرة التخصص الفقهي والأصولي،
لكنهم من الأسماء اللامعة والمؤثرة في
ساحة الفكر الإسلامي، وما زالوا
يحتفظون بهذه السمة إلى اليوم.

والقدر الذي وقفت عليه من هذه
الأقوال والنصوص، ينتسب إلى أربعة
من المفكرين المعاصرين، سوف أتبع
أقوالهم ونصوصهم بحسب تعاقبهم
الزمني الممتد من العقود الأولى إلى
العقد الأخير من القرن العشرين،
وينتمي هؤلاء إلى أربعة بيئات عربية
وإسلامية هي مصر والمغرب والعراق
والهند.

وقبل الحديث عن أقوال
ونصوص هؤلاء المفكرين الأربعة،
أود الإشارة إلى أن أول نص لفت
انتباهي ودعاني إلى تحديد النظر في
فكرة الإجماع، هو نص قصير للسيد

محمد رشيد رضا، يعادل فيه بين
الإجماع عند المسلمين، ومجلس
النواب عند الأوروبيين، ونص
كلامه: إن الدين الإسلامي (لم يحدد
كيفية الحكومة الإسلامية، ولم يبين
للناس جزئيات أحكامها، وإنما وضع
الأسس التي تبنى عليها، من وجوب
الشورى، وحجة الإجماع الذي هو
معنى مجلس النواب عند الأوروبيين،
وتحري العدل والمساواة، ومنع الضرر
والضرار)^(١٨).

هذا التعادل بين الإجماع عند
المسلمين ومجالس النواب عند
الأوروبيين، ليس من السهل التصريح
به، كما ليس من السهل التنبيه له،
ليس من السهل التصريح به، لأن فيه
اقتران بين ثقافتين جرت العادة
بالتفريق والتفارق بينهما، خشية من
التشبه، وخشية من التأثير، وخشية
من الافتتان، ولما بينهما من صدام
ونزاع طويل وعنيف ما زال ممتداً إلى
اليوم.

ولعل هذا التصريح كان سهلاً

في عصر السيد رشيد رضا، الذي ينتسب إلى ما عرف في الأدبيات الإسلامية بعصر الإصلاح الإسلامي، العصر الذي كان نابضاً بروح النهضة والتقدم والإصلاح، لكن هذا التصريح يعد صعباً في عصر ما بعد السيد رشيد رضا، ومع قيام الدولة القطرية في المجال العربي التي قطعت صلتها بالمرجعية الإسلامية الشاملة.

وليس من السهل التنبه إلى هذا التعادل بين الإجماع عند المسلمين ومجلس النواب عند الأوروبيين، لأنه بحاجة إلى دراية ومعرفة تعبر بالإنسان من الأزمنة القديمة التي في ساحتها نشأت وعرفت فكرة الإجماع، إلى الأزمنة الحديثة التي في ساحتها نشأت وعرفت فكرة النظام النيابي.

— ٦ —

الإجماع.. والنظام النيابي

في سنة ١٩٢٦م، ناقش الدكتور عبد الرزاق السنهوري رسالته الثانية للدكتوراه في جامعة ليون الفرنسية، قسم العلوم السياسية، وكانت

بعنوان: (الخلافة وتطورها لتكون عصبة أمم شرقية)، وقد أصبح الدكتور السنهوري فيما بعد واحداً من أبرز فقهاء القانون المدني في مصر والعالم العربي.

في هذه الرسالة، لفت الدكتور السنهوري النظر لفكرة الإجماع من جهة علاقتها بنظام الحكم النيابي، وهذه أطروحة في غاية الأهمية، وفي غاية الحداثة أيضاً، وتكشف عن ما أسميته بالمنحنى الجديد في النظر لفكرة الإجماع في أصول الفقه.

وعند النظر في هذه الأطروحة، يمكن القول إنها تركز على ثلاثة عناصر أساسية، هي:

أولاً: الإجماع ونظرية السيادة في الإسلام

ولج الدكتور السنهوري لفكرة الإجماع من الحديث عن نظرية السيادة في الإسلام، ومن هذه الجهة يرى أن سيادة الأمة هي سيادة الشريعة، وأن الله استخلفنا في الأرض، ومنحنا شرف خلافته بأن

اعتبر إرادة الأمة مستمدة من إرادة الله، وجعل إجماع الأمة شريعة ملزمة، وبعد انقطاع الوحي أصبحت السيادة الإلهية، والحق في التشريع وديعة في يد مجموع الأمة، لا في يد الطغاة من الحكام أو الملوك، كما كان الشأن في الدول المسيحية التي ادعى ملوكها حقاً إلهياً.

وبهذا يمكن القول في نظر الدكتور السنهوري، بأن السيادة في الإسلام لا يملكها فرد مهما تكن مكانته، سواء كان خليفة أو أميراً أو ملكاً أو حاكماً، أو هيئة من أي نوع، وإنما هي لله القدير الذي فوضها للأمة في مجموعها.

كما أن الشريعة الإسلامية، لا تعترف لأية هيئة أو جماعة أو طائفة بالتميز عن مجموع الأمة، والإسلام لا يعترف بوجود هيئة دينية متميزة مثل رجال الكنيسة في الديانة الكاثوليكية، والخليفة كأى حاكم في الإسلام ليس ممثلاً للسلطة الإلهية، ولا يستمد سلطته من السيادة الإلهية،

وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته، ومنها يستمد سلطته المحدودة في المسائل التنفيذية أو القضائية دون الناحية التشريعية.

ثانياً: الإجماع وعنصر المرونة والتطور في أحكام الشريعة

يرى الدكتور السنهوري أن وجود الإجماع كمصدر للتشريع الإسلامي، كان أمراً ضرورياً، لأن القرآن والسنة وهما المصدران الأولان للشريعة، قد أخذتا صورة نهائية في فترة قصيرة انتهت بوفاة النبي صلى الله عليه وآله، في حين أن الشريعة يجب أن تبقى بعد ذلك في نمو مستمر، وتطور متواصل.

الوضع الذي استلزم وجود مصدر ثالث دائم يدخل عنصر المرونة والتطور في أحكام الشريعة الإسلامية، وهذا المصدر هو الإجماع الذي يمكنه التطور الدائم مع تقدم العصور، وتغير الظروف، وأن يسد حاجات المجتمع الإسلامي إلى أحكام جديدة.

والإجماع من هذه الجهة، هو أداة فنية ضرورية لصياغة أحكام الشريعة، وتقنينها ونموها وملاءمتها مع حاجات المجتمع وظروفه.

ثالثاً: الإجماع والعلاقة بالشورى والنظام النيابي

يرى الدكتور السنهوري أن أهمية الإجماع كمصدر للتشريع، تزداد إذا لاحظنا أنه كالشورى يعتبر أساساً للنظام النيابي في الإسلام، الأمر الذي يستدعي في نظر السنهوري البحث عن دور الإجماع في نظام الحكم الإسلامي، وعلاقته بمبدأ الشورى والنظام النيابي.

وفي تقدير الدكتور السنهوري أن الإجماع لكي يواصل تطوره ويقوم بوظيفته، لا بد له من خطوتين، هما:

الخطوة الأولى: تنظيم الأداة العملية للإجماع بطريقة المدولة في مجلس شورى.

الخطوة الثانية: اتخاذ الإجماع أساساً للنظام النيابي في الحكم الإسلامي، وهذه الفكرة ليست

غريبة عن المبادئ التي أشارت لها كتب الفقهاء الأقدمين.

وفي ختام حديثه، أشار الدكتور السنهوري إلى تساؤل المستشرق المجري جولد زيهير عما يمكن أن يؤدي إليه تطبيق الإجماع في المستقبل؟

وأجاب السنهوري بقوله: إن تطبيق الإجماع سينتج عنه نظام حكم نيابي إسلامي.

والخطوة الأولى التي ذكرها الدكتور السنهوري، أرجعها لمؤلف هندي سبقه إليها، هو الأستاذ عبد الرحيم، أوردها في كتاب له بعنوان: (مبادئ الفقه الإسلامي)، صدر بالإنجليزية في لندن ومدراس سنة ١٩١١م.

ونقل السنهوري في هامش كتابه، نص كلام عبد الرحيم، والذي يقول فيه عن الإجماع (قبل أن أترك هذه المسألة ألاحظ أنه يوجد نقص كبير في القواعد الخاصة بهذا المصدر الشرعي الهام، ذلك هو عدم وجود

جهاز محدد ومنظم تنظيمًا عملياً، لاختيار الفقهاء الصالحين للمشاركة في الإجماع، ولضبط مداولاتهم، وإثبات الأحكام الناتجة عنها في صورة رسمية موثوق بها. وقد يرجع هذا النقص إلى الظروف السياسية التي عاش فيها العالم الإسلامي بعد عهد الخلفاء الراشدين. ويظهر أن نظرية الإجماع كانت في مستوى فكري يرتفع بكثير عن الحالة الفكرية التي كانت تسود المجتمع الإسلامي، مما أدى إلى عدم تنظيمه بصورة عملية دائمة في العصور التي ظهر فيها^(١٩).

— ٧ —

الإجماع.. والنظام التشريعي في الإسلام

في كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) الصادر في مطلع ثلاثينات القرن العشرين، اعتبر الدكتور محمد إقبال أن الإجماع قد يكون من أهم الأفكار التشريعية في الإسلام، لكن الغريب عنده أن هذه

الفكرة الهامة قد اشتد الخلاف بشأنها في صدر الإسلام، وأثارت الكثير من الجدل العلمي، وظلت تقريباً مجرد فكرة لا غير، وقلما اتخذت شكل نظام دائر في أي بلد من بلاد الإسلام.

ويرى الدكتور إقبال أن تحول الإجماع إلى نظام تشريعي ثابت، كان يتعارض مع المصالح السياسية للحكم المطلق الذي نشأ في الإسلام بعد عهد الخليفة الرابع مباشرة، وحسب نص إقبال (أن خلفاء بني أمية وبني العباس رأوا أن مصلحتهم تتحقق بتفويض الاجتهاد إلى أفراد من المجتهدين أكثر مما تتحقق بتشجيع تأليف جماعة من المجتهدين ربما تصبح صعبة المراس عليهم).

لكن ما يبعث على الارتياح عند إقبال، والارتياح التام حسب وصفه، أنه وجد في عصره الذي يرجع إلى أواخر عشرينات القرن العشرين، أن ضغط العوامل العالمية الجديدة آنذاك، وتجارب الشعوب الأوروبية في

— ٨ —

الإجماع.. والعلاقة بالشورى

في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) الصادر سنة ١٩٦٣م، تحدث الأستاذ علال الفاسي عن فكرة الإجماع، وجاءت رؤيته حول هذه الفكرة، متقاربة ومتناغمة مع رؤيتي عبد الرزاق السنهوري ومحمد إقبال.

وعند النظر في هذه الرؤية، يمكن القول إن الأستاذ الفاسي ركز على أمرين أساسيين، هما:

الأمر الأول: علاقة الإجماع

بالشورى، إذ يرى الأستاذ الفاسي أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين الموجودين ساعة البحث في أمر ما، فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة، وهو مبني على أساس التشاور بين المؤمنين، الذي حث عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)^(٢١).

وليس الإجماع في تصور الفاسي أن يطلع كل مجتهد أو عالم على

السياسة، جعلت تفكير المسلمين في العصر الحديث يتأثر بما لفكرة الإجماع من قيمة، وما تنطوي عليه من إمكانيات، وفي نظره أن نمو الروح الجمهورية في البلاد الإسلامية، وقيام جمعيات تشريعية فيها بالتدرج، يمثل خطوة يصفها بالعظيمة في سبيل التقدم.

وفي تصور إقبال إن انتقال حق الاجتهاد من أفراد يمثلون المذاهب، إلى هيئة تشريعية إسلامية، هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة، وهذا الانتقال في نظره يكفل للمناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم غير رجال الدين، ممن لهم بصر نافذ في شؤون الحياة، وبهذه الطريقة وحدها يتسنى لنا - في تقدير إقبال - أن نبعث القوة والنشاط في ما خيم على نظمنا التشريعية من سبات، ونسير بها في طريق التطور^(٢٢).

وجه الأرض، على المسألة وييدي
رأيه فيها بالموافقة، ونعلم نحن رأيه
ونجمع أفكار الناس كلهم، فذلك ما
لا يظهر أن الصحابة رضوان الله
عليهم فهموه من الاتفاق الواجب
عليهم في مسألة ما.

والحق عند الأستاذ الفاسي أن
الإجماع عبارة عن اتفاق هيئة
شورى، يعقدها الخليفة لتبين وجهة
النظر في مسألة ما، فإذا اتفقت كلها
على حكم شرعي، فقد وقع الإجماع
ووجب اتباعه في العمل، وإن جاز
لمن لم يحضر من أهل الاجتهاد أن
ييدي رأياً مخالفاً، ولكن العمل يجب
أن يقع من طرف المسؤولين بما
اتفقت عليه الهيئة.

هذا عن الأمس، أما عن اليوم
فالأصلح في نظر الفاسي، أن يترك
للإجماع مهمته كنظام للشورى بين
المسلمين، يرجعون إليه كلما عنّ لهم
أمر، أو حدث لهم حادث، يتبادلون
الرأي، ويبدلون الجهد لاستنباط
الحكم من الدين بما يوافق حاجة

العصر ورغبة التقدم.

الأمر الثاني: الاستبداد وتعثر
تطور الإجماع، يرى الأستاذ الفاسي
أن العصر الأول كان يمتاز بالتشاور
في كل ما لا نص فيه، فكان أهل
الحل والعقد يشتركون في وضع
أسس تاريخية واجتماعية لمصدر
الإجماع الشرعي، فلما انحرف
المسلمون عن نظام الشورى،
واقبسوا من الفرس نظاماً يقوم على
أساس الحكم المطلق الوراثي، الأمر
الذي أثار كثيراً من الانتقاد الذي
أعلنه المجتهدون وقادة المسلمين،
فكان لا بد من تقييد النظر لحماية
السلطة المطلقة الصاعدة، وقد أصاب
ذلك فيما أصاب فكرة الإجماع
الحقيقية كما فهمها المسلمون
الأولون، وأحدث حولها خلافاً بُعد
بها عن محيطها الأصلي.

ويضيف الفاسي إن الاستبداد
الذي أصاب نظام الحكم الإسلامي،
هو الذي حول التطور في تنظيم
الشورى والإجماع إلى مجادلات

- ٩ -

الإجماع.. ونظام المتغيرات في الإسلام

في الجزء الثاني من كتابه (التشريع الإسلامي.. مناهجه ومقاصده) الصادر في تسعينات القرن العشرين، قدم السيد محمد تقي المدرسي مطالعة هامة اتسمت بالطابع النقدي لفكرة الإجماع، وابتعدت عن المنحى التقليدي، وعن المسلك التعليمي السائد في الدراسات الأصولية، وأظهرت توافقاً مع الأستاذ علال الفاسي في جهة العلاقة بين الإجماع والشورى.

وعند النظر في هذه المطالعة، يمكن تحديد أبرز عناصرها في النقاط التالية:

أولاً: يرى السيد المدرسي أن الإجماع الذي تحدث عنه المسلمون الأولون، يختلف عن الإجماع عند المتأخرين من جهتي المعنى والتطبيق، فمن جهة المعنى فإن الإجماع عند الأولين ليس معناه اجتماع كل

فارغة في حجية الإجماع وإمكان وقوعه وعدم ذلك، إلى جانب انقطاع الاجتهاد بقصور المهتم عنه، وبوقوف الجامدين في وجه من يريده أو يدعيه.

وفي عصره الذي يرجع إلى مطلع ستينات القرن العشرين، اعتبر الأستاذ الفاسي أن العلماء المسلمين قد انتبهوا إلى أهمية الإجماع وقوته، ولم يعد فيهم أحد يعير المخالفين في شأنه نظراً.

ومن جهة أخرى، تساءل الفاسي هل تسمح ظروف الدول الإسلامية اليوم، وقد أحاط بها الاستعمار الفكري الأجنبي من كل جانب، أن تجعل من أنظمتها الديمقراطية الحديثة سبيلاً لبعث الشورى الإسلامية، وتحقيق معنى الإجماع الإسلامي لأول مرة؟

وبصيغة الرجاء واليأس، أجاب الفاسي بقوله: ذلك ما نرجو الله أن يوفق المسلمين إليه، وإن لم يكن في اتجاهاتهم ما يدل عليه^(٢٢).

المسلمين على رأي واحد، أو عدم وجود خلاف بينهم، وإنما هو بمعنى القرار الذي عقدوا العزم عليه، وأتخذ من قبل أكثرية الآراء.

ومن جهة التطبيق، ظهر عند السيد المدرسي أن النصوص التي ساقها أكثر العلماء في تأييد الإجماع، تتصل بالحوادث الواقعة، وهي المتغيرات في اصطلاح اليوم، مثل انتخاب القائد، وقرار الحرب والسلم، وإدارة شؤون الأمة، بينما تبدل هذا المجال اليوم، وأصبح الإجماع عند الكثيرين يتصل بالموضوعات الثابتة، مثل إثبات طريقة الوضوء، أو تطهير الأرض، وما أشبه، والأدلة التي ساقها الفقهاء من الفريقين على حجية الإجماع، لا تأبى أن تكون في المتغيرات.

ثانياً: ينقسم الإجماع في نظر السيد المدرسي إلى قسمين، القسم الأول يكون في ثوابت الشريعة، ومعناه اتفاق عدد من الفقهاء يكشف اتفاقهم عن حكم الشريعة،

وهو أمانة من الأمارات، وحجته قائمة على أساس إفادته الاطمئنان عند العقلاء، لأنه طريق عقلائي، ويتحدد بشروط سائر الأمارات.

القسم الثاني يكون في المتغيرات، أي في شؤون المسلمين، ويصبح الإجماع آنذا بمعنى أكثرية الآراء، وحجته بعد إمضاء ولي الأمر. تعتمد على حجية الشورى.

ثالثاً: انتقد السيد المدرسي جعل الإجماع إطاراً لفهم النصوص بطريقة تجعل الفقهاء يصعب عليهم مخالفة المشهور، وهذا ما حدث مع فريق من الفقهاء المتأخرين في التعامل مع آراء القدماء.

هذا الركون إلى الإجماع بهذا النمط، يرجعه السيد المدرسي إلى حسن الظن بالسلف، وقلة الثقة بالذات، وبما ألهم الله الإنسان من فطرة وعقل ووعي، وما يوجد بيننا من كتاب ربنا، وسنة نبينا وأحاديث أئمتنا، وأنا لو استفدنا من كل ذلك، لكانت حاجتنا إلى الإجماع

قليلة.

سلب هذه الأهمية المتعاضمة لفكرة الإجماع، واتخذ موقفاً نقدياً تجاه هذه الفكرة، وتعامل معها بمنظورات فكرية ونقدية مختلفة.

ولا أدري لعل أصحاب هذا المنحى، لم يلتفتوا إلى أقوال ونصوص أصحاب المنحى الآخر، ولا أعلم إن كان هؤلاء النقاد على معرفة بهذه الأقوال والنصوص أم لا! كما لا أعلم أيضاً إن كانت المعرفة بهذه الأقوال والنصوص، ستغير من موقف هؤلاء جزئياً أم كلياً أم لا!

وفي نطاق هذا المنحى، يمكن الإشارة إلى ثلاثة مواقف تنتمي إلى نمطين نقديين، النمط الأول يمكن أن نسميه نمط النقد الإسلامي، ونقصد به النمط الذي يتخذ من المعرفة الإسلامية أداة في النقد، والنمط الثاني يمكن أن نسميه نمط النقد الحداثي، ونقصد به النمط الذي يتخذ من الحداثة أداة في النقد.

بشأن النمط الأول، يمكن الإشارة إلى موقف الشيخ محمد مهدي شمس

والسيد المدرسي بهذا الموقف، لا يريد حسب قوله إلغاء الإجماع أو حذفه، وإنما جعله دليلاً كسائر الأدلة، من دون أن يكون إطاراً لفهم الأدلة والنصوص، أو عقبة في استفادة حكم أو حكمة أو علم من هذه الأدلة والنصوص، فإن ذلك سيكون في نظره إلغاءً للعقل، وهجراناً للكتاب، ونكراناً للسنة والأحاديث.

وما ينتهي إليه السيد المدرسي، هو ربط الإجماع بالشورى، ويعني به قرار الأكثرية، وإعطائه صفة إلزامية، لكونه يتصل بنظام المتغيرات في الإسلام^(٢٣).

— ١٠ —

الإجماع.. والمنحى النقدي

إلى جانب ذلك المنحى الذي أعطى أهمية متعاضمة لفكرة الإجماع، ووجد فيها إطاراً ممكناً للتطور نحو نظام الشورى أو النظام النيابي في الحكم، هناك في المقابل منحى آخر

الدين، الذي تعامل مع فكرة الإجماع بطريقة نقدية اتسمت بالشدة والصرامة، والسلبية التامة، مركزاً عليها من جهة علاقتها بالسلطة السياسية، ودعا إلى إعادة النظر في هذه الفكرة، وأظهرها كما لو أنها من الأفكار التي أضرت بالاجتماع السياسي الإسلامي، وبالفقه الإسلامي وتطوره.

وتحدد هذا الموقف عند الشيخ شمس الدين، في النقاط التالية:

أولاً: إن اعتبار الإجماع من الأدلة الشرعية الموازية للكتاب والسنة، من القضايا الأصولية التي يجب إعادة النظر فيها، وما نقله السيد البروجردى من أن غاية ما يمكن إثبات حكمه بالإجماع في جميع فروع الفقه هو عدد قليل من المسائل، هذا الرأي هو موضع شك عند الشيخ شمس الدين، وبعبارة (نحن نشك في إمكان ذلك)، هذا من جهة النظر، ومن جهة العمل فإنه لا يخفي مخالفته للإجماعات، وحسب

قوله (وقد خالفنا في بعض أبحاثنا الفقهية إجماعات وشهرات لم تثبت عندنا حجيتها).

ثانياً: إن الإجماع أداة سياسية وضعت لمواجهة الرأي المخالف في السجال السياسي، والصراع على السلطة، واستخدمته القوة الحاكمة دائماً في هذا المجال، ثم استخدم في التنظير الديني للوضع السياسي القائم، وهو ما أنتج الفقه السياسي، فقه الأحكام السلطانية، وتسرب بعد ذلك إلى فضاء البحث الفقهي العام، ليكون ضابطاً لسلوك الأمة في المجال السياسي والحضاري والحياتي العام، وشل إرادة الأمة، وعطلها عن التصدي للنقد، لاعتقادها بأن ذلك عمل محرم.

ثالثاً: اقتبس الشيعة مصطلح الإجماع نتيجة لتأثر الفكر الأصولي الشيعي بالفكر الأصولي السني، ليكون أداة في الرد على الاحتجاج السني بالإجماع في المجال السياسي، ولاستعماله في دعم المواقف الفقهية

المخالفة، ومن هذا القبيل كثير من إجماعات الشيخ الطوسي في كتاب (الخلاف).

رابعاً: تسبب الإجماع في إعاقة نمو الفقه، لأنه يحول بين الفقيه وبين البحث عن أجوبة غير جاهزة عن المسائل الطارئة، ولأنه يقدم للفقيه جواباً جاهزاً يعفيه من عبء البحث، ومسؤولية القرار الفقهي، فيعطل نمو البحث عن أجوبة جديدة عن الأمور الطارئة، وبذلك يحول أيضاً دون استجابة الشريعة لمستجدات الواقع، لأنه يحصر الشريعة في صيغ جامدة ومحددة، هي صيغ الإجماع على قول ما، أو الشهرة على قول ما^(٢٤).

وبشأن النمط الثاني، يمكن الإشارة إلى موقفين، موقف للدكتور محمد أركون من الجزائر، وموقف للدكتور عبد المجيد الشرفي من تونس.

بالنسبة للدكتور محمد أركون، فقد تحدث عن فكرة الإجماع في كتابه (من الاجتهاد إلى نقد العقل

الإسلامي)، وحاول من البداية وضع هذه الفكرة في إطار ملتبس، اتخذ منه مدخلاً لتوجيه النقد لهذه الفكرة.

ونقصد بهذا الإطار الملتبس، وضع الإجماع إلى جانب الأرثوذكسية في عنوان واحد، ومنه ولج الدكتور أركون للحديث عن فكرة الإجماع، معتبراً أن هذه الفكرة تشكل علامة من علامات الأرثوذكسية التي ترسخ حسب قوله وحدة الأمة، وتراص صفوفها.

وفي هذا السياق، اختار أركون النقد التاريخي الحديث منهجاً له، المنهج الذي طالما كان مفضلاً عنده في دراساته لحقل الإسلاميات، ليست التاريخية فحسب، وإنما حتى الإسلاميات المعاصرة.

وهو المنهج الذي ينصح به المستشرقون الأوروبيون، ويقترحون العمل به، ومن هؤلاء المستشرق الإنجليزي المعروف في حقل الإسلاميات هاملتون جيب، الذي أشار إلى هذا المنهج في كتابه

(الاتجاهات الحديثة في الإسلام)،
ونصح العمل به.

والحاجة إلى منهج النقد التاريخي
الحديث لدراسة فكرة الإجماع، تتبع
في نظر أركون من النقاط التالية:

أولاً: يرى أركون أن النقد
التاريخي الحديث، قد انتبه إلى
الخاصية الحاسمة للإجماع، وهي أن
الإجماع ناتج عن صيرورة اجتماعية
وثقافية، وعن جملة المناقشات
والصراعات والتحضيرات التي أدت
إلى انتقاء بعض العناصر، وحذف
بعضها الآخر، تحت ضغط
الأكراهات الأيديولوجية، والضغط
السياسية، والأنظمة المعرفية التي لم
تدرس أبداً حتى الآن بشكل دقيق
وشامل.

ثانياً: لم يعد يكفي في نظر
أركون، أن نأخذ علماً بالإجماع
المتحقق، وبالعقائد وأنواع السلوك
الأرثوذكسية التي تلزم كل الأمة،
وإنما ينبغي علينا توضيح الشروط
العارضة والتعسفية والخيالية التي أدت

إلى تحقيق كل الإجماع، ويرى أن
الدراسة التاريخية لهذه الشروط تمثل
مساهمة لا بد منها، من أجل معرفة
نمط إنتاج المجتمعات الخاضعة لتأثير
ظاهرة الكتاب الموحى.

ثالثاً: بالامكان في تصور أركون،
البرهنة على أن الأرثوذكسية المعاشة
من قبل المؤمنين بصفقتها الممارسة
الحقة المطابقة للعلم الحق المنصوص
عليه من قبل الله، ليست في الواقع إلا
عبارة عن مجمل القرارات التي اتخذت
بالصدفة، وعلى هوى الظروف
والأوضاع من قبل الفقهاء، ثم
سجلت في نصوص مقدسة، على
هيئة صياغات لغوية كأجمع أهل
القبلة، أو أجمع المسلمون، وبشكل
يكشف أن ممارسات التفسير
الإسلامي التقليدي، مليئة بالثغرات
والشكوك والتناقضات، والاختلال
المنطقي والضعف، وهذه هي الأشياء
التي يكشف عنها النقد التاريخي
الحديث^(٢٥).

أما الدكتور عبد المجيد الشرفي،

فقد تحدث عن فكرة الإجماع في كتابه (تحديث الفكر الإسلامي) الصادر سنة ١٩٩٨م، وتناول هذه الفكرة بالنقد عند حديثه عن أصول الفقه، وركز على ملاحظتين، هما:

أولاً: إن الإجماع استعمل في الغالب، لإقصاء المخالفين أكثر مما استعمل لإيجاد ملاءمة بين الدين والحياة.

ثانياً: الانزلاق الذي حصل من اعتبار إجماع الأمة إلى اعتبار إجماع العلماء المجتهدين، فوقع بذلك تقليص مفهوم الأمة إلى مفهوم هذه الفئة التي كانت تتوارث هذه التقنيات في تأويل النصوص، الأمر الذي أدى إلى تكريس حلول الماضي أكثر من محاولة التجاوب مع الواقع الذي يعيشونه، وذلك بعد إقرار أن إجماع كل عصر هو حجة على من بعده^(٢٦).

— ١١ —

نتائج وملاحظات

في الخاتمة بقيت الإشارة إلى بعض

الملاحظات التي لها علاقة بطريقة التعامل مع فكرة الإجماع، من هذه الملاحظات:

أولاً: لا ينبغي النفور والامتناع من المنحى النقدي في التعامل مع فكرة الإجماع مهما كانت شدته وقسوته، كما لا ينبغي رفضه والتشكيك فيه، أو إهماله وعدم الاكتراث به، بقدر ما ينبغي الانفتاح عليه، والتواصل معه، وذلك على أساس أن المعرفة لا تكتمل إلا بالنقد، وأن النقد يمثل حاجة وحاجة مستمرة لنمو المعرفة وتجديدها وتطورها.

لهذا كان لا بد من الإشارة إلى المنحى النقدي في هذا الشأن، وعدم الاكتفاء بالإشارة إلى المنحى الإيجابي، فصورة الموقف من جهة لا تكتمل إلا بالاحاطة بهذين المنحيين المتفارقين، ومن جهة أخرى ليس هناك مطارحة أو مغالبة بين هذين المنحيين، ولا حذف أو إلغاء بينهما، ومن جهة ثالثة هناك حاجة إلى

المنحى النقدي الذي بإمكانه أن يتنبه إلى ملاحظات، قد لا يتنبه إليها أصحاب المنحى الإيجابي.

ثانياً: عند النظر في المنحيين السلي والايجابي، يمكن القول إن الاختلاف بينهما ناشئ من طريقة النظر، فالمنحى السلي ناظر في الغالب لما هو كائن، بينما المنحى الإيجابي ناظر في الغالب لما ينبغي أن يكون، ومن هذه الجهة فليس هناك تعارض بين المنحيين، والقاعدة في هذا الشأن، أن العبور إلى ما ينبغي أن يكون، لا يتم إلا عن طريق تخطي ما هو كائن.

وبعبارة أخرى، إن تكوين المعرفة بما هو كائن يمثل شرطاً ضرورياً للعبور منه، والوصول إلى ما ينبغي أن يكون، ومن هذه الجهة فإن المنحى السلي يمثل مدخلاً لتحقيق المنحى الإيجابي.

ثالثاً: تكشف مفارقة هامة تتصل بطبيعة النظر لفكرة الإجماع، ما بين النظر لهذه الفكرة من الداخل، ونعني

به داخل أصول الفقه وحقله التخصصي، وما بين النظر لها من الخارج، أي من خارج أصول الفقه وحقله التخصصي.

في داخل أصول الفقه، النظر لفكرة الإجماع يجري بطريقة يغلب عليها الطابع الفني والتقني المحكم، والمتقيد بالحدود العلمية الدقيقة، وتكرر هذه الطريقة وتماثل في معظم أو جميع الكتابات والدراسات الأصولية، لكونها تلي بشكل خاص حاجة طلبة الدراسات الإسلامية، ومن يريد التعرف على هذا الفن.

وتكتفي هذه الدراسات بالقدر الذي يعرف بفكرة الإجماع، مبناها ومعناها، سندها وحجيتها، أقسامها ومراتبها، وقوعها وإمكان وقوعها، وهذه طريقة تعليمية تقليدية ظلت وما زالت تتوارث في الدراسات الأصولية.

وبخلاف هذه الطريقة تماماً وأفقها وممكناتها، النظر لهذه الفكرة من خارج أصول الفقه، على طريقة نظر

أولئك المفكرين والمصلحين الذين تحدثوا عن هذه الفكرة، واعتبرت أن أقوالهم ونصوصهم تكشف عن ما أسميته المنحى الجديد، الذي وجد أفقاً كبيراً وبعيداً حاضراً ومستقبلاً لفكرة الإجماع.

وهذه المفارقة تلفت النظر، إلى مقولة متداولة، ترى أن التجديد والتطوير قد لا يأتي من داخل الحقل المعرفي وصميمه، وإنما قد يأتي من خارجه، أو من هامشه.

رابعاً: تبين أن هناك نظريتين في تفسير ما جرى عند المسلمين الشيعة في اقتباس فكرة الإجماع، النظرية الأولى هي ما أشار إليها كل من الشيخ محمد رضا المظفر والشيخ مرتضى المطهري، وحسب رأيهما إن هذا الاقتباس جاء بدافع مجازاة النهج الدراسي عند المسلمين السنة، والرغبة في إظهار الانسجام الإسلامي، والنظرية الثانية أشار إليها الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الذي يرى أن هذا الاقتباس جاء

بدافع أن يكون أداة في الرد على الاحتجاج السني بالإجماع في المجال السياسي، ولدعم المواقف الفقهية المخالفة.

وعند النظر في هاتين النظريتين، يمكن القول بإمكانية الأخذ بهما وتصويهما معاً، واعتبارهما نظريتين في تفسير ما جرى من اقتباس، ولعل هناك نظريات أخرى أيضاً، الأمر الذي يعني أن هذا الاقتباس يحتمل في تفسيره أكثر من نظرية.

ومن جانب آخر، يمكن القول بإمكانية تفاضل بين هاتين النظريتين، وعدم المساواة بينهما، وهناك تقدم وتأخير في تراتبهما، ومن هذه الجهة يمكن القول بتقدم النظرية الأولى وإمكانية الجزم بها، وتأخر النظرية الثانية وإمكانية عدم الجزم بها.

وذلك لأن النظرية الأولى جاءت من داخل أصول الفقه، بينما النظرية الثانية جاءت من خارجه، ولأن النظرية الأولى كانت شديدة القرب من الدراسات الأصولية، في حين أن

النظرية الثانية لم تكن بذلك القرب،
لارتباطها بالمجال السياسي الذي لم
يكن وثيق الصلة بالدراسات
الأصولية.

الهوامش

- ١- محمود شلتوت. الإسلام عقيدة وشرعية، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢م ص ٦٥.
- ٢- محمود شلتوت. المصدر نفسه، ص ٦٧.
- ٣- محمد رضا المظفر. أصول الفقه، بيروت: مؤسسة الأعلمي، بدون تاريخ، ج ٢، ص ٩٩.
- ٤- عبد الهادي الفضلي. دروس في أصول فقه الإمامية، بيروت: مركز الغدير للدراسات والنشر، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٢٢٠.
- ٥- علال الفاسي. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: مؤسسة علال الفاسي، ١٩٩١م، ص ١١٩.
- ٦- علال الفاسي. المصدر نفسه، ص ١١٩ - ١٢٠.
- ٧- طه جابر العلواني. مقاصد الشريعة، بيروت: دار الهادي، ٢٠٠١م، ص ١٥.
- ٨- محمد رضا المظفر. أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٢ - ٩٧.
- ٩- محمد جواد مغنية. علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٥م، ص ٢٢٩.
- ١٠- محمد رضا المظفر. أصول الفقه، ج ٢، ص ٩٧.
- ١١- مرتضى المطهري. تراث وآثار الشهيد مرتضى المطهري، مجلد الثورة والدولة، كتاب: الاجتهاد في الإسلام، بيروت: دار الإرشاد، ٢٠٠٩م، ص ٣٥١.
- ١٢- محمد رضا المظفر. أصول الفقه، ج ٢، ص ٩٧.
- ١٣- محمد باقر الصدر. المعالم الجديدة للأصول، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢١هـ، ص ٢٩.
- ١٤- محمد تقي المدرسي. التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، طهران: انتشارات المدرسي،

- بدون تاريخ، ج ٢، ص ١٢١.
- ١٥ — محمد تقي المدرسي. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٦.
- ١٦ — محمد تقي المدرسي. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٦.
- ١٧ — محمد تقي المدرسي. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٦.
- ١٨ — عبد المجيد الشرفي. الإسلام والحداثة، تونس: الدار التونسية، ١٩٩١م، ص ٢٠٢. نقلًا عن: محمد رشيد رضا. الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية وتوحيد المذاهب، دمشق: د.ت. ص ٢٠٢.
- ١٩ — عبد الرزاق السنهوري. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة: نادية السنهوري، مراجعة وتعليق: توفيق الشاوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة لكتاب، ١٩٩٣م، ص ٥٧ - ٦٤.
- ٢٠ — محمد إقبال. تحديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة النشر، ١٩٦٨م، ص ٦٩٩ - ٢٠٣.
- ٢١ — سورة آل عمران. آية ١٥٩.
- ٢٢ — غلال الفاسي. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الدار البيضاء: مؤسسة غلال الفاسي، ١٩٩١م، ص ١١٨ - ١٢٣.
- ٢٣ — محمد تقي المدرسي. التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، ج ٢، ص ١٢١ - ١٢٤.
- ٢٤ — عبد الجبار الرفاعي. مقاصد الشريعة، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢م، ص ٢٨.
- ٢٥ — محمد أركون. من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٣م، ص ٧٧ - ٧٩.
- ٢٦ — عبد المجيد الشرفي. تحديث الفكر الإسلامي، الدار البيضاء: مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨م، ص ١٨ - ٤٠.

أبحاث

تعقيب على بحث:
"الإجماع في أصول الفقه..
من الشورى إلى النظام النيابي"(*)

أ. عبد الله هاشم()**

- ١ -

والمسلمين انطلاقاً من الأهداف الكبرى للإجماع^(١).
والبحث الذي قدّمه الدكتور/ زكي الميلاد بعنوان: "الإجماع في أصول الفقه .. من الشورى إلى النظام النيابي" يتّسم بلغة تستثير المهتم نحو فتح آفاق من النقاش حول هذا المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي؛ من خلال:
- البحث حول فكرة الإجماع، وكيف أن الله تعالى شرف به الأمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله، وبعد:
فالمقام الرفيع الذي احتله الإجماع واقعاً وتشريعاً في قلب الإسلام يُسوِّغ المصير إلى دراسات مستفيضة في شتى مناحيه، ومسائله التفصيلية. ولا يتعلق الأمر بالماضي التشريعي، أو الاجتماعي، أو السياسي لجماعة المسلمين فقط؛ بل يتعدّى ذلك إلى التفكير في مستقبل أمة الإسلام

(*) بحث للدكتور زكي الميلاد - رئيس تحرير مجلة الكلمة - السعودية.

(**) باحث بمجمع الفقه الإسلامي - مشروع معلمة القواعد الفقهية - مصر.

أصول الفقه الذي يمثل منهج البحث
والمعرفة عند المسلمين؛ وبين أحد
فروع العلوم الاجتماعية؛ وهو علم
السياسة.

- البحث في المبدأ الذي انبثقت
منه فكرة الإجماع؛ وهو مبدأ
الاجتهاد الجماعي؛ ومدى أهميته؟
وكيف يمكن للأمة تطبيقه؟ وهل
تكفي في ذلك جهود الأفراد،
والهيئات، والمؤسسات؟ أم أن الأمر
صار بحاجة إلى جهود دولية على
مستوى الأمة الإسلامية؟ حتى يمكن
الاستفادة من هذا المبدأ على النحو
المطلوب.

هذه بعض الأمور التي ثارت في
ذهني عند مطالعة بحث: "الإجماع في
أصول الفقه .. من الشورى إلى
النظام النيابي" وبمجرد إثارة النقاش
وفتح الحوار حول هذه الموضوعات
هو من محاسن هذا البحث.

أما من حيث التفصيل فإن هناك
بعض النقاط التي تستدعي الوقوف
معه؛ انطلاقاً من قول الباحث

الإسلامية؛ حيث جعلها تملك عن
طريق إجماعها مصائرنا بيدها في
تنظيم شؤون حياتنا، والتخطيط
لمستقبلها الاجتماعي والسياسي
والتشريعي مسترشدة بالقرآن والسنة
الذين أعطياها حق التشريع عن
طريق إجماعها.

- البحث في فكرة الإجماع
نفسها؛ تعقيداً وتأصيلاً؛ بمعنى صياغة
أهم القضايا المتعلقة بهذا البحث في
صيغ تعقيدية؛ موجزة في ألفاظها؛
جامعة في معانيها؛ تعبر عما استقرَّ
عليه علماء أصول الفقه؛ ليسهل
تناولها على الباحثين في العلوم
الأخرى غير المتخصصين في علوم
الشريعة الإسلامية. لترسم لهم هذه
القواعد خريطة الإجماع عند
المسلمين واضحة جلية غير مشوشة.

- البحث في كيفية تفعيل دور
الإجماع، والاستفادة به في حل
مشكلاتنا المعاصرة.

- البحث في طبيعة العلاقة بين
هذا البحث كواحد من مباحث علم

الكريم - في فقرة النتائج والملاحظات - : "إن المعرفة لا تكتمل إلا بالنقد؛ وإن النقد يمثل حاجة، وحاجة مستمرة لنمو المعرفة، وتجدها وتطورها".

وسأسرد أهم هذه النقاط تحت العناوين الآتية:

* تحرير مصطلح "الإجماع".

* نشأة فكرة الإجماع.

* مرتبة الإجماع بين الأدلة.

* وظيفة الإجماع في القضايا

الشرعية، والحاجة إلى تفعيله لحل مشكلات العصر.

* الإجماع والمنحى النقدي.

- ٢ -

تحرير مصطلح "الإجماع"

عند طرح قضية مهمة مثل قضية الإجماع؛ لابد من وضوح المصطلح وضوحاً جلياً حسبما أصّله المتقدمون، واستقر عليه المتأخرون من الأصوليين؛ مع الأخذ في الاعتبار ضرورة التفرقة بين التقعيد الأصولي المنضبط لقضية الإجماع من جهة؛

وما صاحب التطبيق في كتب الفروع والخلاف من التجويز والتسامح في ادعاء الإجماع في كثير من المواضع من جهة أخرى.

أما مصطلح الإجماع؛ فيُقصد به عند إطلاقه ما تقرره القاعدة الأصولية: "الإجماعُ المعتبر هو إجماعُ الخاصّة إجماعاً عاماً" هذا هو الإجماع الذي قرّر العلماء أنه المصدر الثالث للتشريع؛ والذي يكشف عن حكم الله تعالى؛ وتحرم مخالفته؛ وتصير الأحكامُ الثابتةُ به قطعيةً خارجةً عن دائرة الاجتهاد.

والمقصود بكونه إجماع الخاصّة:

أي أنه إجماع من أهل تخصّص بعينه؛ بمعنى أن المعتبر في الإجماع الذي يتعلق بقضية شرعية إجماع المجتهدين؛ فمن لم يكن من علماء الشريعة المجتهدين فلا عبرة بمخالفته؛ وإن كان عالماً في تخصّص آخر. والمعتبر في مسائل اللغة إجماع أهل اللغة؛ وفي مسائل الطب إجماع علماء الطب .. وهكذا.

والمقصود بكونه إجماعاً عاماً: أي أنه إجماع كل المجتهدين؛ سواء كان صريحاً، أو سكوتياً؛ أما إجماع بعض المجتهدين كإجماع علماء المدينة عند المالكية، أو إجماع أهل البيت عند الشيعة؛ أو إجماع الخلفاء الراشدين فحجتها محل خلاف بين العلماء؛ وليست هي المقصود عند إطلاق مصطلح الإجماع^(١).

- ٣ -

نشأة فكرة الإجماع

يقول الدكتور/ زكي في الفقرة الثانية من بحثه بعد أن عرّض ثلاثة نماذج - من الدراسات الحديثة - حول صلة فكرة الإجماع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه: "هذه بعض الإشارات التي تلفت النظر إلى طبيعة العلاقة بين السياسة وأصول الفقه من جهة فكرة الإجماع، وكيف أثّرت مسألة الخلافة والبيعة في انبثاق هذه الفكرة".

وأرى أن في الربط بين انبثاق أصل فكرة الإجماع وبيعة أبي بكر

اختزالاً لهذه الفكرة في صورة من صورها، ومظهر من مظاهرها؛ إذ الإجماع على بيعة أبي بكر رضي الله عنه هو تطبيق عملي من تطبيقات الإجماع؛ شأنه شأن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جمع عثمان رضي الله عنه القرآن في مصحف واحد^(٢).

كما أن هذا الربط بين نشأة الإجماع وبيعة أبي بكر رضي الله عنه يقلب المثال إلى أصل؛ في حين أن الأصل في نشأة فكرة الإجماع ما قرّره القرآن الكريم من اعتبار سبيل المؤمنين الأجدَر بالاتباع، وما قرّره السنة النبوية من أن الجماعة عاصم عن الخطأ في مجموعها^(٣)؛ وكذلك الوقائع المتكاثرة التي تدل على مشروعية الاجتهاد من حيث الأصل، وكيف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرُّ أصحابه رضي الله عنهم في اجتهداتهم دون تعنيف. يقول ابن القيم: "وقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحكام؛ ولم يُعَنَّفهم"^(٤).

ومن ذلك إقراره صلى الله عليه وسلم لصنيعهم؛

حينما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاتها في الطريق، فهماً منه أن المراد سرعة النهوض، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلاً؛ التزاماً بظاهر اللفظ^(٦). وغير ذلك من الوقائع التي تدل على إذنه ﷺ بالاجتهاد في عهده^(٧).

وقد كانت مصادر التشريع في هذا العصر هي الكتاب، والسنة، والاجتهاد. بمفهومه الواسع الذي يرجع في النهاية إلى إقراره ﷺ. أما بعد وفاته ﷺ فقد ظهر لون جديد من ألوان الاجتهاد، وهو الاجتهاد الجماعي - إذا لم يجدوا الحكم في الكتاب أو السنة - حيث كان الخليفة يجمع كبار الصحابة وحفاظهم فيشاورهم في الأمر؛ فإذا اتفقوا على أمر كان الرأي الجماعي هو المرجع، وإلا حسم الخليفة الأمر^(٨). ومما يشهد لتأصيل فكرة الاجتهاد الجماعي:

١- ما روى ابن عبد البر بسنده

إلى علي بن أبي طالب ﷺ قال: "قلت يا رسول الله: الأمر ينزل بنا؛ لم ينزل فيه قرآن، ولم تمض منك فيه سنة؟ قال: اجمعوا له العالمين - أو قال العابدين - من المؤمنين؛ اجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد"^(٩).

٢- ما روى ابن سعد في الطبقات من حديث أبي هريرة ﷺ: "أن النبي ﷺ كان يخطب وهو مستند إلى جذع؛ فقال: إن القيام قد شق علي؛ فقال له تميم الداري: ألا أعمل لك منبراً كما رأيت يصنع بالشام؟ فشاور النبي ﷺ المسلمين في ذلك؛ فرأوا أن يتخذوه..."^(١٠).

فهذه الوقائع وغيرها أصلت لمبدأ الشورى أو الاجتهاد الجماعي، وساندت، وساعدت في تبلور فكرة الإجماع حتى وصلت هذه الفكرة إلى ما هي عليه في عصر التدوين في أصول الفقه. وهكذا يظهر لنا اعتبار الإجماع عند الصحابة ﷺ كجزء من عملية الشورى أو الاجتهاد، وما

زكي الميلاد - ص ٥ - : (أهل السنة يرون الإجماع حجة، وينزلونه منزلة تقرب من القياس) ليس بسديد

إذ يفهم منه أن القياس أعلى مرتبة من الإجماع عند أهل السنة؛ والعكس هو الصواب؛ فإن منزلة الإجماع أعلى من منزلة القياس في ترتيب الأدلة؛ ولذلك فقد اشترطوا لصحة القياس عدم مخالفة الإجماع^(١٢).

- ٥ -

وظيفة الإجماع في القضايا الشرعية،
والحاجة إلى تفعيله لحل مشكلات
العصر

القاعدة المقررة عند الأصوليين أنه: "لا إجماع إلا عن مستند"^(١٣) أي: عن دليل يستند إليه؛ ومستند الإجماع إما أن يكون دليلاً تفصيلياً، وإما أن يكون دليلاً إجمالياً؛ فإن كان دليلاً تفصيلياً ففائدة الإجماع ووظيفته نقل ذلك الدليل التفصيلي من الظنية إلى القطعية بحيث لا يجوز

كانت بيعة أبي بكر رضي الله عنه إلا صورة من صورته، وليست العلة الوحيدة التي نشأت عليها فكرة الإجماع.

- ٤ -

مرتبة الإجماع بين الأدلة

يحتل الإجماع المرتبة الثالثة بين مصادر التشريع؛ حيث تأتي منزلته بعد الكتاب والسنة؛ غير أنه قد نقل عن بعض العلماء تقدم الإجماع على النص؛ ولعل المقصود من ذلك: أن الممارسة العملية تحتم على المجتهد حينما يطلب الحكم أن يبدأ بحثه أولاً بالتفتيش في مواطن الإجماعات الصحيحة الثابتة؛ فإن لم يجد انتقل إلى النصوص الشرعية؛ فإن لم يجد لجأ إلى الاجتهاد. أو أن المقصود تقدم الإجماع فيما علم من الدين بالضرورة؛ لأن النص الذي أجمع عليه قد اكتسب القطعية التامة فأصبح قطعياً الثبوت قطعي الدلالة، فزاد من باب تقدم النص على النص، ولا إشكال في ذلك^(١٤).
إذا اتضح ذلك فقول الدكتور/

البحث في معناه ودلالته بعد الإجماع، إضافة إلى تأكيد ذلك الدليل التفصيلي؛ وتكثير الأدلة. وإن كان مستند الإجماع دليلاً إجمالياً مأخوذاً من القواعد الكلية للشريعة؛ لتحقيق المصالح، ودرء المفسد، ورفع الحرج والضرر، وغير ذلك فإن وظيفة الإجماع وفائدته أنه كاشفٌ عن الدليل، وحافظٌ على الأمة أمر دينها^(١٤).

أما تفعيل الإجماع في حل مشكلات العصر فقد لقي ذلك اهتماماً في بعض الدراسات المعاصرة؛ ومن ألفت في وجوب اتخاذ الإجماع مصدراً لحل مشكلاتنا العصرية الدكتور/ أحمد حمد في كتابه: (الإجماع بين النظرية والتطبيق) كما سيأتي.

ويقول الدكتور/ علي جمعه في كتابه (الإجماع عند الأصوليين): "ونحن أخرج إلى هذا المصدر في عصرنا الحاضر في حياتنا السياسية، والاجتماعية، وشؤون الحياة.

والإجماع واقع إلى يوم القيامة، ونرى إجماع العلماء في عصرنا على جواز استخدام الطائرات، واستخدام القنابل والأسلحة الحديثة في الحروب، ولم يُحرّمها أحد"^(١٥).

إذا اتضح ما سبق فإن قول الدكتور/ زكي - ص ٥ - (جرت في الدراسات الأصولية عند علماء الإمامية مناقشات علمية معمقة حول فكرة الإجماع؛ ظلت تتسع وتتجدد وتتراكم منذ عصر السيد المرتضى في القرن الخامس الهجري إلى اليوم؛ هذه المناقشات على أهميتها وقيمتها لا نجد لها حضوراً واهتماماً في الدراسات الأصولية عند علماء السنة). كلام لا يعكس الواقع.

لأن المتبع للمصادر الأصولية عند علماء السنة قديماً وحديثاً؛ يدرك بخلاء المساحة التي شغلها مبحث الإجماع في تلك المصادر؛ والمناقشات المستفيضة التي دارت بينهم على المستويات الثلاثة التي جعلوها محاور أساسية في بحث قضية الإجماع:

المستوى الأول: إمكان وقوع الإجماع.

المستوى الثاني: إمكان العلم به من المجتهدين.

المستوى الثالث: إمكان نقله للأمة نقلاً صحيحاً.

فلا يكاد يخلو مصدر من المصادر الأصولية عند السنة منذ بداية تدوين علم الأصول وحتى عصرنا هذا من تلك المباحث؛ وإن كان الغالب على المصادر القديمة الجانب التنظيري دون الخوض في الجانب التطبيقي؛ الذي ظل رهناً بكتب الفروع، ومطولات الخلاف؛ كما هو الحال في سائر المباحث الأصولية وليس الإجماع فحسب.

ومع ذلك فأحياناً ما كان يشير بعض العلماء إلى ضرورة تمحيص دعاوى الإجماع، ويقوم بذلك؛ كما فعل النووي حينما تعقب بعض إجماعات ابن عبد البر؛ وفعل ابن تيمية حينما تعقب بعض إجماعات ابن حزم.

وقد أحصى بعض الباحثين المعاصرين أربعة عشر موضعاً من الإجماعات التي تعقبها ابن تيمية لابن حزم؛ قال عنها ابن تيمية: "لم يكن قصدنا تتبع ما ذكره من الإجماعات التي عرف انتقاضها فإن هذا يزيد على ما ذكرناه" (١٦).

ثم ظهرت بقوة في الدراسات الأصولية المعاصرة عند السنة محاولات تفعيل الإجماع وتحويله من مبحث نظري إلى أداة عملية؛ يمكن الاستفادة منها في واقعنا المعاصر. وذلك من خلال أمور أربعة:

الأمر الأول: بيان حقيقة الإجماع؛ وحجته والاستفاضة في مناقشة منكره؛ كما فعل الشيخ عبد الغني عبد الخالق في كتابه: "حقيقة الإجماع وحجته" وهو بحث أعدّه سنة ١٣٩٧هـ (١٧). وكما فعل الدكتور/ محمد فرغلي في كتابه: "حجة الإجماع وموقف العلماء منها" (١٨).

الأمر الثاني: الاهتمام برصد

الإجماعات المنقولة في كتب الخلافات والفروع؛ وترتيبها؛ ليسهل على الباحث الاستفادة منها؛ دون مراعاة لتمحيص هذه الإجماعات أو دراستها نقدياً. ومن ذلك كتاب: "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي" لسعدي أبو جيب؛ وقد حشد فيه مؤلفه ما وقف عليه من المسائل التي نُقل فيها الإجماع.

الأمر الثالث: البحث في الإجماعات المنقولة ونقدها، وتمحيصها؛ ومن أهم هذه المحاولات: ما ذكره الدكتور محمد فرغلي في كتابه المشار إليه سلفاً؛ حيث أفرّد فيه فصلاً تحت عنوان: إجماعات يجب تحقيق ما قيل فيها من ص ٤٠٩ إلى ص ٤٢٠.

الأمر الرابع: دراسات تبحث في تفعيل مبحث الإجماع؛ وطرح محاولات للاستفادة منه في الواقع المعاصر؛ ومن ذلك:

١- كتاب "الإجماع بين النظرية والتطبيق" للدكتور أحمد حمد

وقد قسّمه إلى قسمين: القسم الأول: نظري، والقسم الثاني: تطبيقي؛ قال عنه: "ومنهجنا في هذا القسم هو دراسة واقع الأمة، واستقراء معالم الإجماع فيها، وتوجيه الأنظار إلى الخطّة الراشدة في اتخاذ الإجماع مصدراً عملياً في حقل التشريع، وسياسة الأمة".

٢- كتاب "الإجماع عند الأصوليين" للأستاذ الدكتور/ علي جمعة مفتي جمهورية مصر العربية^(١٩)؛ الذي أوضح فيه أهمية الإجماع؛ كضابط لهوية دين الإسلام؛ حيث يحول الظني في ثبوته أو دلالاته إلى قطعي؛ فيخرج بذلك من مجال الاجتهاد، ويحافظ على ما اتفق عليه المسلمون من الثوابت التي لا تختلف باختلاف الزمان، أو المكان، أو الأشخاص، أو الأحوال. وقد عقد المؤلف مقصداً من مقاصد هذا الكتاب حول الإجماع والعصر الحاضر؛ تناول فيه قضيتين هامتين:

القضية الأولى: العلاقة بين

الإجماع والرأي العام. وانتهى فيها إلى بطلان ما ذهب إليه بعض المعاصرين من حجية ما أسماه الإجماع الشعبي.

القضية الثانية: الإجماع والمجامع الفقهية. ناقش فيها إمكان استعمال دليل الإجماع لحل مشكلات الأمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها؛ عن طريق المجامع الفقهية باتخاذ رأي موحد في القضايا الكلية التي تتعلق بسائر الأمة. ثم عَرَضَ لبعض المشكلات التي قد تواجه هذه الآلية من خلال طرح الأسئلة التي تحتاج في الإجابة عليها إلى بحث إجرائي يضمن الجدوية والتلقائية لعملية الاجتهاد الجماعي.

ومن الجدير في هذا الصدد الإشارة إلى تساؤل أثاره أحد الباحثين المعاصرين^(٢٠) حول مدى كون فتاوى وقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ملزمة للدول التي يمثلها؛ لا سيما وأن هذا الإلزام قد يكون محققاً لمصلحة المسلمين العامة.

وضرب لذلك مثلاً بفتاوى إنشاء صندوق تضامني للزكاة يضم البلدان الإسلامية ينظم جمع الزكاة وصرفها بما يحقق المصلحة الشرعية من هذه الفريضة؛ لا سيما وأن هذه التجربة قد نجحت في بعض الدول كدولة الكويت.

٣- "أحكام الإجماع والتطبيقات عليها من خلال كتابي ابن المنذر وابن حزم في بابي الطهارة والصلاة"^(٢١).

وقد ركز مؤلفه على الجانب التطبيقي للمسائل الفقهية المبنية على أصل الإجماع في بابي الطهارة والصلاة من كتابي الإجماع لابن المنذر ومراتب الإجماع لابن حزم. بحيث يذكر المسألة، والإجماع المنقول فيها، ثم يتبع تلك المسألة في كتب الخلاف؛ للتثبت من حكاية الإجماع فيها. فإذا وجد مخالفاً نص على انتقاض الإجماع، وبين عدم صحته.

٤- كتاب "مناقشات الاستدلال بالإجماع دراسة تأصيلية تطبيقية".

لفهد محمد السدحان. وهو بحث ينادي بدراسة الإجماعات المنقولة في الكتب وفحصها ونقدها. وقد نشرته مكتبة العبيكان.

- ٦ -

الإجماع والمنحى النقدي

آثرت أن أجعل هذه الفقرة بنفس عنوانها في البحث محل التعقيب؛ لأني وجدت صنيع الباحث فيها يحتاج برمته إلى إعادة نظر.

ذلك أنه قسم المنحى النقدي للإجماع إلى نمطين: النمط الأول: النقد الإسلامي؛ وقصد به النمط الذي يتخذ من المعرفة الإسلامية أداة للنقد. والنمط الثاني: النمط الحداثي؛ وقصد به النمط الذي يتخذ من الحداثة أداة في النقد.

وضرب للنمط الأول مثالا بموقف الشيخ محمد مهدي شمس الدين من الإمامية؛ وللنمط الثاني مثالين: أولهما موقف الدكتور محمد أركون من الجزائر، وثانيهما موقف الدكتور عبد المجيد الشرفي من تونس.

وقد جاءت الأمثلة الثلاثة أقرب إلى دحض فكرة الإجماع من جذورها، واستئصال شأفتها. وقد يكون هذا متوافقاً مع منهج التفكير الذي يتبناه صاحبنا الموقفين الأخيرين كمثال للنمط الحداثي على حد تعبير الباحث.

لكن اللافت للنظر أن يؤتى بمثال يتم إدراجه تحت النمط الإسلامي - على حد تعبير الباحث - مع أن موقف صاحبه (الشيخ محمد مهدي شمس الدين) يكاد لا يعترف بفكرة الإجماع من أصلها؛ ويرى أنها أضرت بالفقه الإسلامي، والاجتماع السياسي الإسلامي، وأنها أدت إلى شلل إرادة الأمة، وتعطيلها عن التصدي للنقد، وأن استخدام الشيعة لمصطلح الإجماع إنما جاء نتيجة لتأثر الفكر الأصولي الشيعي بالفكر الأصولي السني؛ ليكون أداة في الرد على الاحتجاج السني بالإجماع في المجال السياسي.

وأعتقد أن الأخرى بالأمثلة الثلاثة

أن تصنّف في اتجاه النقض - وليس النقد - لفكرة الإجماع. أما إذا أردنا أن نمثّل للنمط النقدي للإجماع فلا بد أولاً أن يكون ذلك ممن يعترف بالإجماع من حيث التأصيل، والأهمية، ثم يرى أن الممارسة التطبيقية للإجماع في المصنّفات والمصادر التراثية قد شابهها نوع من الخلل يجب بحثه، والتعرف على أسبابه؛ يمكننا الاستفادة من المنهج وليس هدمه.

ولعل من الأمثلة الصحيحة لهذا النقد ما تمت الإشارة إليه في الفقرة رقم (٥) من الدعوات التي نادى بها العلماء، وقاموا بجزء منها بهدف تمحيص دعاوى الإجماع؛ كما في:

- تعقبات النووي لإجماعات ابن عبد البر؛ وتعقبات ابن تيمية لإجماعات ابن حزم^(٢٢).

- كتاب: (الفقيه والمتفقه) للخطيب البغدادي؛ فقد عقد فيه باباً قصيراً؛ تكلم فيه عن أنواع الاعتراض الذي يرد على سبيل القدح في الدليل المستدل، ثم بيّن ما يختص بكل دليل

من الاعتراضات، ومن ذلك الإجماع. فذكر ثلاثة اعتراضات ترد على دليل الإجماع؛ هي المطالبة بتصحيح الإجماع، والمخالفة، والاعتراض بنقد ما نُقل من كلام المجمعين^(٢٣).

- ما ظهر في الدراسات المعاصرة من بحوث تهم بدراسة وقائع الإجماع؛ كما في كتاب: "المسائل الفقهية التي حكى فيها الإمام النووي الإجماع - دراسة أصولية تطبيقية" لعلي بن أحمد العميري الراشدي^(٢٤).

- كتاب: "أحكام الإجماع والتطبيقات عليها" للدكتور خلف محمد محمد. وهي دراسة توثيقية نقدية لإجماعات ابن المنذر وابن حزم في بابي الطهارة والصلاة^(٢٥).

- كتاب: "قوادح الاستدلال بالإجماع والجواب عنها" للدكتور سعد بن ناصر الشثري^(٢٦)؛ الذي اهتم فيه مؤلفه بحصر الاعتراضات التي يمكن توجيهها على الاستدلال

بدليل الإجماع، وكيفية الجواب عنها. وهو بحث يشبه صنع الأصوليين في تناول قوادح العلة في باب القياس، وكيفية الجواب عنها. وقد جعل الدكتور الشثري كتابه في ثمانية أبواب:

الباب الأول: الاعتراض على الإجماع من جهة ذاته؛ كأن يعترض بأن هذا الإجماع من باب الأخذ بأقل ما قيل وليس من باب الإجماع.

الباب الثاني: الاعتراض بعدم حجية الإجماع؛ كأن يعترض بأن هذا الإجماع إجماع سكوني وهو ليس بحجة.

الباب الثالث: الاعتراض على الإجماع من جهة مستنده؛ كأن يعترض بأن هذا الإجماع لا مستند له، أو بأن مستنده غير قطعي.

الباب الرابع: الاعتراض على الإجماع من جهة المخالفة؛ كأن يعترض بأن هذا الإجماع حُكي فيه مخالفة بعض العلماء، أو يعترض

بمخالفة التابعي لإجماع الصحابة.

الباب الخامس: الاعتراض على الإجماع من جهة صفته؛ كأن يعترض بانقراض العصر قبل تمام الإجماع، أو بعدم بلوغ المجمعين عدد التواتر.

الباب السادس: الاعتراض على الإجماع من جهة سنده؛ كالمطالبة بإثبات الإجماع، أو بكون الإجماع ثابتاً بطريق الآحاد.

الباب السابع: في الاعتراضات التي ترد على الإجماع من جهة وجه الاستدلال؛ كأن يعترض: بأن المستدل بالإجماع لا يقول بما استدل به، أو لا يقول بموجب الدليل الذي استدل به.

الباب الثامن: في الاعتراضات التي ترد على الإجماع من جهة معارضة غيره من الأدلة له؛ كأن يقال: هذا الإجماع معارض بالكتاب، أو السنة، أو بإجماع آخر.

الهوامش

- (١) زهير كبي: الإجماع لأبي بكر الجصاص - دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع ص ١٩ ط: دار المنتخب العربي - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- (٢) أبو يعلى: العدة ١١٣٣ / ٤ ط: المحقق؛ والشيرازي: شرح اللمع ٧٢٠ / ٢ ط: دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ؛ والغزالي: المستصفى ص ١٤٣؛ وأبو الخطاب: التمهيد ٢٥٠ / ٣ ط: مؤسسة الريان؛ والمرداوي: التحبير ١٥٥٧ / ٤؛ وابن الوزير: المصنف ص ٣٩٠؛ وعلي جمعه: الإجماع عند الأصوليين ص ١١ ط: دار الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
- (٣) أبو داود: المصاحف ص ٣٠ ط: دار الكتب العلمية؛ وانظر: الآجري: الشريعة - كتاب الإيمان والتصديق بأن الجنة والنار مخلوقتان؛ وابن أبي شيبه: تاريخ المدينة - كتابة القرآن وجمعه؛ وصفوان داوودي: قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها ٧٢٩ / ٢ ط: دار العاصمة - الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- (٤) زهير كبي: الإجماع لأبي بكر الجصاص - دراسة في فكرته من خلال تحقيق باب الإجماع ص ٧.
- (٥) ابن القيم: إعلام الموقعين ١ / ١٥٥.
- (٦) البخاري: صحيح البخاري - كتاب الجمعة - أبواب صلاة الخوف - باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء.
- (٧) الجصاص: الفصول في الأصول ٣٠٤ / ٤ ط: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ؛ والمرداوي: التحبير ٢٣٣٠ / ٥ ط: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ؛ والصنعاني: إجابة السائل ص ٣٩٣ ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
- (٨) زهير كبي: الإجماع للجصاص ص ٩ - ١١.
- (٩) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله - باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين التزول.
- (١٠) ابن سعد: الطبقات الكبرى - ذكر من روى رسول الله ﷺ - حديث رقم: (٥٥٥).

- (١١) ولكن من ناحية الاحتياط في التعبير يبدو من غير المقبول أن يقال: "تقديم الإجماع على النص" بإطلاق ، وإن كان الأصوليون لا يخشون خطراً على النص في هذا ؛ إذ أن الإجماع الذي يدعون تقديمه لا يكون إلا على نص؛ وفيما علم من الدين بالضرورة. أما في غير هذه الحالة فهو في المتزلة الثالثة كما هو معلوم. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٦٧ / ١٩ ، ٢٦٨؛ ومحمد أديب صالح: مصادر التشريع الإسلامي ص ١٧٦.
- (١٢) انظر: التفنيزاني: شرح التلويح على التوضيح ٢ / ٦٨ ط: مكتبة صبيح بمصر؛ والشافعي: الرسالة للإمام الشافعي ص ٤٧٦ ط: مكتبة دار التراث؛ والرازي: المحصول ٣ / ٣٥٧ ط: مؤسسة الرسالة؛ وأبو الخطاب التمهيد ٢ / ١٨٨.
- (١٣) الأمدي: منتهى السؤل ص ٣٠٦ ط: دار الكتب العلمية؛ وابن النجار: شرح الكوكب المنير ص ٢٣٨ ط: السنة المحمدية؛ وعبد العزيز البخاري: كشف الأسرار ٢ / ٢٢٨؛ وخلفان السيائي: فصول الأصول ص ٢٦٦ ط: وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان؛ والتفنيزاني: شرح التلويح على التوضيح ٢ / ١٠٣ ط: مكتبة صبيح بمصر؛ وأحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار ١ / ١٨٧ ط: دار الكتاب الإسلامي؛ وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ٣ / ١٠٩ ط: دار الكتب العلمية؛ وصفوان داوودي: قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها ٢ / ٦٩٦ ط: دار العاصمة - الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- (١٤) علي جمعه: الإجماع عند الأصوليين ص ٨٠ - ٨١؛ وزهير كي: الإجماع لأبي بكر الجصاص ص ١٩.
- (١٥) المرجع السابق ص ٨١.
- (١٦) خلف محمد محمد: أحكام الإجماع والتطبيقات عليها ص ١٨٣ - ١٩٣ ط: المكتبة المكية.
- (١٧) عبد الغني عبد الخالق: حقيقة الإجماع وحجته - مذكرة خطية.
- (١٨) محمد فرغلي: حجية الإجماع وموقف العلماء منها ط: دار الكتاب الجامعي.
- (١٩) علي جمعه: الإجماع عند الأصوليين.
- (٢٠) محمد إبراهيم شقرة: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي - مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الرابعة.
- (٢١) وهي رسالة دكتوراه لخلف محمد محمد بجماعة أم القرى ، وقد نشرتها المكتبة المكية

- بالتعاون مع مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- (٢٢) انظر: خلف محمد محمد: أحكام الإجماع والتطبيقات عليها ص ١٨٣- ١٩٣ ط: المكتبة المكية.
- (٢٣) البغدادي: الفقيه والمتفقه ٢/ ٤٩ - ٥٠؛ وسعد بن ناصر الشثري: قواعد الاستدلال بالإجماع ص ٦ ط: كنوز إشبيلية.
- (٢٤) علي بن أحمد العميري الراشدي: المسائل الفقهية التي حكى فيها الإمام النووي الإجماع ص ٥ وما بعدها ط: دار الفضيلة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
- (٢٥) خلف محمد محمد: أحكام الإجماع والتطبيقات عليها من خلال كتابي ابن المنذر وابن حزم في بابي الطهارة والصلاة ص ٨ ط: المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
- (٢٦) انظر: قواعد الاستدلال بالإجماع (الاعتراضات الواردة على الدليل من الإجماع والجواب عنها) ص ١٢ وما بعدها.

أبحاث

تعقيب على بحث:

"الإجماع في أصول الفقه..

من الشورى إلى النظام النيابي" (*)

د. مجدي محمد عاشور (**)

بجردة أو ممارسة فردية لبعض
المجتهدين - بطريقة لا تناسب مع
مقتضيات عصرنا الحاضر - إلى هيئة
منظمة تضاهي البرلمان الديمقراطي،
وعليه فلا تنحصر أهمية الإجماع في
كونه من مصادر الأحكام الشرعية،
بل تتعدى هذا إلى كون الإجماع أداة
سياسية متطورة لتنظيم الممارسة
النيابية.

ومن ثم فمحمل البحث وفكرته
التأسيسية تستحق الدعم؛ لأنه يقوي

بسم الله، والصلاة والسلام على
سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه
أجمعين، وبعد... فالمطالع للبحث
المذكور لأول وهلة قد يظن أن
البحث يقوم على نقد الإجماع، لكن
بالتأمل في البحث تبين لنا أن الكاتب
يرمي إلى التعظيم من شأن الإجماع
باعتباره نظاماً إسلامياً يضاهي نظام
النيابة البرلمانية عند الغرب
الديمقراطي، ويؤكد على شدة
احتياج الأمة إليه مع تحويله من فكرة

(*) بحث للدكتور زكي الميلاد - رئيس تحرير مجلة الكلمة - السعودية.

(**) المستشار الأكاديمي لفضيلة مفتي الديار المصرية.

وأما الملاحظات التفصيلية:
فتحت عنوان: (الإجماع والمجلد
المستمر):

نقل الكاتب عن الشيخ شلتوت أن
الإجماع قد حكي "في كثير من
المسائل التي ثبت أنها محل خلاف"،
وهنا نود أن نعقب بأن الإجماع له
مفهوم محدد، وهو: "اتفاق المجتهدين من
الأمة في عصر من العصور على حكم
في مسألة ما"^(١)، والتساهل من بعض
الفقهاء في إطلاق الإجماع ينحى
باللائمة على المتساهل في التطبيق على
الفروع الفقهية، لا على مفهوم
الإجماع ذاته وما له من حجية ملزمة.

وتحت نفس العنوان:
قوله: "فقد ظلت هذه الفكرة
على حالها في الدراسات الأصولية
.... إلخ":

قلنا: هذا كلام عن تجديد الشكل
الذي تعرض به فكرة الإجماع، وهو
لا يقدر في صحة الفكرة في ذاتها،
ولا يلزم تطور كل فكرة حتى تكون
مقبولة!

من حجية الإجماع، ويوسع من دائرة
الانتفاع به، ويرز أن مباحث
الأصول ليست مباحث نظرية بحتة،
أو أنها بمنأى عن العلوم الاجتماعية
والإنسانية الحديثة؛ بل يمكن أن
يكون لها من التطبيقات ما يخدم
نخضة الأمة، ويعينها على مسيرة
متغيرات العصر.

وبعد هذا المدخل تبقى لنا
ملاحظات إجمالية وأخرى تفصيلية:

أما الملاحظات الإجمالية:

فالكاتب أحيانا يطلق دعاوى بلا
برهان، وبعض أفكاره مبنية على
الانطباعات والقناعات الذاتية التي لا
يدعمها تأصيل علمي، وسترده أمثلة
لهذا في الملاحظات التفصيلية.

وأحيانا ينقل الكاتب عن منتقدي
الإجماع أفكارا هو لا يقتنع بها، ومع
هذا يتركها بلا مناقشة أو تفنيد،
كما يظهر في الأفكار التي نقلها عن
(محمد أركون) على سبيل المثال.

ثم إن إطلاق القول بأن فكرة الإجماع لم تتطور؛ غير صحيح، فأدنى مقارنة بين كتب أصول الفقه التي صنف في الطور الأول من أطوار هذا العلم وبين الكتب المتأخرة تبين أن مقدار البحث في الإجماع قد نضج وزاد عما كان عليه الحال في الكتابات الأصولية الأولى، فمبحث الإجماع شأنه - في هذا - شأن بقية مباحث الأصول التي نضجت وتكاملت بتتابع المحققين الأصوليين على البحث والكتابة فيها، كمباحث القياس ودلالات الألفاظ التي توسع فيها علماء الأصول ببحث زائد عن بحث اللغويين، فصار المطالع لهذه المباحث في كتب الأصول يجد من المسائل والتفريعات ما لم يتطرق إليه اللغويون إبان عرضهم لهذه المباحث في كتبهم، وكذلك المقاصد الشرعية بعدما كانت تُذكر في بعض مباحث العلة من كتاب القياس في أصول الفقه أصبحت تشغل منه حيزا كبيرا إن لم يكن مستقلا كما هو صنيع

الإمام العز بن عبد السلام (ت: ٦٦١هـ) في كتابه: "قواعد الأحكام ومصالح الأنعام" تأصيلا وتطبيقا، وكما أجاد الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٤هـ) في كتابه: "الموافقات" تأصيلاً وتعقيداً .
وتحت عنوان: (الإجماع والعلاقة بين السياسة والأصول):

انتقد الكاتب خلو الدراسات الأصولية عن الحديث عن علاقة السياسة بأصول الفقه.

وينبغي أن نعلم أن هذا ليس موضع انتقاد ومؤاخذه؛ لأن خلو الدراسات الأصولية عن الحديث عن علاقة السياسة بأصول الفقه أمر بدهي؛ لأن تناول هذه العلاقة خارج عن موضوع علم الأصول، ولا يعترض على العالم بترك ما لا يدخل في موضوع فنه، ولا دلالة في هذا - ألبتة - على أن الأصوليين أعرضوا عنها لرؤيتهم أنها لا قيمة لها، كيف وقد تكفلت كتابات السياسة الشرعية - التي كتبها أصوليون -

بالحديث عن هذه العلاقة من خلال
فكرة أهل الحل والعقد مثلاً!

بل لعله لا يُستغَرَب إذا قلنا: إن
هذا النقد يمكن أن يوجه إلى أهل
العلوم الإنسانية والاجتماعية الذين لم
يستثمروا هذا المصدر في إثراء البحث
في علومهم.

وفي هذا السياق أرجع الكاتب
إهمال العلاقة بين أصول الفقه
والسياسة إلى أن الدراسات الأصولية
الحديثة اهتمت بالدراسة في العلم،
دون الدراسة عنه أو حوله، الأمر
الذي حال دون الحديث عن علاقة
علم أصول الفقه بالعلوم الاجتماعية.
وهذا الاستنتاج مردود بأن
الدراسات الأصولية الحديثة اهتمت
بالكلام عن العلم وحوله من زوايا
مختلفة: فمنها ما اعتنى بتاريخ العلم
وما مر به من أطوار، ومنها ما اهتم
بأعلام علم الأصول، ومنها ما تكلم
عن علاقة علم الأصول ببعض العلوم
الإنسانية كعلم الفلسفة كما فعل
فضيلة الأستاذ الدكتور/علي جمعة

"مفتي الديار المصرية" في كتابه المانع:
"علم أصول الفقه وعلاقته بالفلسفة
الإسلامية" وكذلك ما كتبه الأستاذ
الدكتور/ فتحي الدريني في بحثه:
"النظرية العامة للشرعية الإسلامية"
عن أثر المصلحة وبيانها بالمعنى
الأصولي في المجالات السياسية
والاقتصادية والاجتماعية. وغير ذلك
من الجوانب التي اهتمت بها
الدراسات الأصولية الحديثة في إطار
بحثها حول علم الأصول وعنه.

ومن الناحية المنهجية: يؤخذ
على الكاتب أنه استرسل في النقل
عن الشيعة الإمامية لبعض مزاعمهم
التي اتكأوا عليها في نقض حجة
الإجماع، ولم يعن الكاتب ببيان
طرف من أجوبة أهل السنة التي
دفعوا بها مطاعن الشيعة في حجة
الإجماع، ومنها: أن الإجماع له
استدلال بين بالاستقراء في القرآن
الكريم، وكذلك له أصل راسخ في
السنة النبوية يعرف بأدنى مطالعة
لكتب أصول أهل السنة التي عيّنت

يبسط المناقشات العلمية بين أهل السنة والشيعة الإمامية حول حجية الإجماع^(١).

والزعم بأن أهل السنة اضطروا إلى تصحيح شرعية البيعة لأبي بكر الصديق عليه السلام من طريق الإجماع، مبني على أن البيعة لا سند لها عند أهل السنة إلا الإجماع، وهذا فاسد من وجوه، منها أن اختيار أبي بكر عليه السلام انبنى على ما له من سوابق جلية في خدمة الدين ونصرة النبي صلى الله عليه وآله بما لم يقدمه غيره، ومن هذا: أن البيعة لها سند من القياس؛ حيث قاسوا الإمامة العظمى في الدنيا على إمامة الصلاة، وغير ذلك من الأسانيد التي لا تنحصر في الإجماع^(٢).

وحتى لو سلمنا أن بيعة أبي بكر عليه السلام لا سند لشرعيتها إلا الإجماع فيلزم الشيعة الإقرار بشرعية هذه البيعة؛ لأن الشيعة أقروا بصحة الإجماع إذا كان الإمام المعصوم بين المجمعين، قال الحلبي: "الإجماع إنما هو حجة عندنا؛ لاشتماله على قول

المعصوم، فكل جماعة - كثر أو قلت - كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله، لا لأجل الإجماع"^(٣)، وبيعة أبي بكر عليه السلام وقعت بالإجماع، وكان بين المجمعين علي عليه السلام، وهو إمام معصوم في نظر الإمامية، فيصح الإجماع الذي يتضمن قوله.

قال الحافظ ابن كثير^(٤): "فهذه البيعة التي وقعت من عليّ لأبي بكر، بعد وفاة فاطمة، بيعة مؤكدة للصلح الذي وقع بينهما، وهي ثانية للبيعة التي ذكرناها أولاً يوم السقيفة، كما رواها ابن خزيمة، وصححه مسلم، ولم يكن عليّ مجانباً لأبي بكر هذه الستة أشهر، بل كان يصلي وراءه، ويحضر عنده للمشورة، وركب معه إلى ذي القصة"^(٥).

والحقيقة كما قال العلامة الطاهر ابن عاشور: "أما الشيعة فإنما منعوهم أي الإجماع - فرارا من إلزامهم بصحة خلافة الخلفاء الثلاثة عليهم السلام، ولأنهم شرطوا وجود إمام معصوم

ضمن المجمعين وهو في الصدر الأول لم يُجمع لأن علياً عليه السلام إنما سكت عن حقه في الخلافة عندهم تقية وبعد ذلك صار المعصوم محتجاً^(٧).

وأدلة شرعية البيعة مقررة قبل دخول الإجماع حيز الدراسات الأصولية، فما نقله الكاتب عن بعض علماء الإمامية في هذا الصدد - دون تعقيب منه - محض تخرصات لا دليل عليها.

وتحت عنوان: (الإجماع وانقسام الموقف):

امتدح الكاتب فكرة المجارة لجماعة المسلمين التي تبناها بعض علماء الشيعة الإمامية؛ حيث أطلقوا اسم الإجماع على الصورة التي قبلوها من صور الإجماع، واعتبر الكاتب هذا المسلك كاشفاً عن رغبة لها علاقة بفكرة الانسجام الإسلامي. ومن جهة أخرى نسب الكاتب إلى أصوليي أهل السنة التقصير في تناول الإجماع بما يستحقه من اهتمام في حدود ما اطلع عليه الكاتب من

كتب الأصول.

ونقول: لكن القدر الذي لم يطلع عليه الكاتب من كتب الأصول عند أهل السنة - وهو كثير - زاهر بالمناقشات المطوّلة حول الإجماع، والتي استقصت الآراء والأدلة، وإن أدنى نظرة في نحو: محصول الرازي وإحكام الآمدي لكفيلة بإيقاف الكاتب على جهود أهل السنة في هذا الصدد.

وتحت عنوان: الإجماع بين الفقه والأصول:

ما ذكره الكاتب هنا مستقى من منهج الشيعة وكتبهم، والأمر ليس كذلك عند أهل السنة؛ فإن استخدام الإجماع عند فقهاء السنة وإن اختلف عنه عند الأصوليين - في مدى استخدامه بدقته المشروطة في أصول الفقه - إلا أنه لم يكن بهذه الطريقة المتبينة عند علماء الشيعة الإمامية، وهذا شيء طبعي في الاستخدام عندما تنتقل من مرحلة التنظير والتأصيل إلى مرحلة التزليل والتفريع

الجزئي، شأن أي علم تتجاذبه الحالة الذهنية والتطبيقات الخارجية، كما نرى في حالة الاستدلال بالحديث الضعيف عند المحدثين والأصوليين من جهة وعند الفقهاء من جهة أخرى، فحين لا يعتمد عليه الأولون في الأحكام نرى الآخرين يستندون إليه في الاستدلال؛ مراعاة لكثرة المسائل والجزئيات، وقد يكون المستدل به ممن لم يعتمده أصولياً، كما عند ابن حجر العسقلاني في "بلوغ المرام" والشوكاني في "نيل الأوطار"، وكذلك هو صنيع جُلّة من فقهاء المذاهب الأربعة.

وعند الكلام عن الإجماع والمنحى الجديد:

بالغ الكاتب في التفخيم من شأن العلاقة بين الإجماع والنظام النيابي الغربي بحيث يبدو للقارئ أن ارتباط الإجماع بالممارسة النيابية لم يسبق له مثيل في التاريخ الإسلامي، والواقع أن الإجماع في تاريخ المسلمين لم يكن مقطوعاً الصلة بنظام أهل الحل

والعقد، الذي يعد من أبرز الأنظمة التي يقوم عليها العمل السياسي الشرعي.

وفي سياق كلامه عن: الإجماع وعنصر المرونة والتطور في أحكام الشريعة:

نقل الكاتب عن السنهوري: أن الإجماع كان أمراً ضرورياً؛ لسد حاجة المجتمع الإسلامي إلى أحكام في المستجدات التي لم يُنص عليها في الكتاب والسنة، وهذه الفكرة تحتاج تفصيلاً؛ إذ الإجماع المعتمد عند السنهوري والذي يرى ضرورته لتطور الفقه مع مسائل كل عصر، إنما هو اتفاق الأكثرية من المجتهدين في عصر من العصور على حكم ما، وهو يخالف المعتمد والراجح عند جمهور أهل السنة^(٨).

ويشير الباحث إلى ما قرره الدكتور/ السنهوري من علاقة الإجماع بالنظام النيابي، واستدلّاه بقول المستشرق المجري جولد زيهر: "لا شك أن الإجماع قد احتوى على

ينبوع القوة التي تجعل الإسلام يتحرك ويتطور" ومما هو حريٌّ بالتنبيه أن ذلك المستشرق وغيره قد توهموا أن كل إجماع مقدّم على النصوص، متجاهلين أن الإجماع لا يمكن أن يغير أصول الإسلام ومبادئه وأحكامه الثابتة، وأن مهمته تقوية الأحكام، وإظهارها بصورة حاسمة في الأذهان، حينما لا تتضح الأمور، وتكون الدلالات ظنية، مبهمة أو مجملية، وليس للمجتهدين إنشاء أحكام^(٩).

وتحت عنوان: (الإجماع والمنحى النقدي):

يجاب عن مجمل الدعاوى التي نقلها الكاتب عن منتقدي الإجماع بالتنبيه على ما يلي:

- على خلاف ما نقله الكاتب عن الشيخ شمس الدين - نقول: بل تسبب الإجماع في نمو الفقه ونضجه، فصار من مصادر القوة والتميز في الشريعة الإسلامية؛ لأن القول بحجية الإجماع فيه توسعة لمصادر الشريعة، ويسعف الفقهاء في بيان الحكم

الشرعي في كثير من النوازل التي لا نص فيها من كتاب أو سنة، وربما يتعذر فيها القياس.

- الزعم بأن الإجماع يعفي الفقيه من عناء البحث إنما يتوجه إلى الفقيه الذي جاء بعد عصر الإجماع؛ وهذا ليس عيباً طالما أن الإجماع ورد صحيحاً، إذ العلوم والمعارف تتراكم، وهذا ما يجعل المسلمين - أكثر من غيرهم - مرتبطين بتراثهم العظيم الذي يحترمونه ولا يقدسونه، ومن المعلوم أن الإجماع لا يصدر عادة إلا بعد نظر الفقهاء في المسألة وتقليب الفكر فيها، وربما صدر بعد مداورات ومناظرات تنتهي إلى الاتفاق، كما جرى بين الصحابة في مسائل، منها على سبيل المثال: مسألة أقل مدة الحمل.

- وحتى لو سلمنا أن الإجماع يعفي الفقيه من عناء البحث فهذا لا ضير فيه؛ لأنه يعني أن الإسلام قد ادخر بعضاً من طاقة المسلم في البحث والنظر من أجل العمل، فلم

يكلفه إعادة البحث فيما انعقد فيه الإجماع، والعمل مقصد أساسي في الإسلام.

- أما رأي الشيخ/ محمد مهدي شمس الدين بأن الإجماع كان أداة سياسية وضعت لمواجهة الرأي المخالف في السجال السياسي، فهو يترع فيه بطبعه إلى نظرة الشيعة إلى الإجماع والذي يؤسسونه على ما حدث يوم السقيفة، وقد رددنا عليه فيما سبق.

- والزعم بأن "الإجماع يحول دون استجابة الشريعة لمستجدات الواقع" فاسد كذلك؛ لأنه مبني على جعل الإجماع في مقابلة العقل والفكر، وهذا ما لم يقل به أحد؛ بل الإجماع هو ثمرة العقل والفكر وتقليب أنظار الفقهاء في المسألة المبحوث عنها، فضلا عن أن هذا الزعم يصح لو قصرنا الإجماع على الثوابت فحسب، وأهل السنة يستخدمونه أصالة في المتغيرات بشروطه المعتمدة لديهم.

وأما المزاعم التي نقلها الكاتب عن (محمد أركون) فهي تخرصات مرسلة لا برهان عليها.

ويلاحظ أن أركون يخلط بين الأرثوذكسية وبين الإسلام خلطا عجيبا لا يقبله عاقل فضلا عن عالم بحقائق الأديان والمقارنة بينها.

ثم إن كلام (أركون) ينطوي على نقد لخضوع المجتمعات للكتاب الموحى، وهذا يعكس موقفا نقديا من حاكمية القرآن الكريم من الأساس على طريقة غلاة العلمانية، وهذا ما تكفلت بدحضه كتابات العلماء والمفكرين المعتدلين في منهجهم، حتى خارج نطاق البحث الأصولي.

ونرى أركون- فيما نقله عنه الكاتب- يتهم الفقهاء باتباع الهوى وإصدار الأحكام بالصدفة، دون أن يقيم دليلا واحدا يظهر فيه هذا الهوى الذي اتبعه الفقهاء، وبهذا يظهر عدم إحاطته (أي: أركون) بعلم الأصول الذي نص علماؤه على

أن الإجماع مُظهر لا مثبت، بمعنى أن الإجماع لا بد له من مستند شرعي من الكتاب أو السنّة يكون الإجماع كاشفاً عنه^(١٠).

وتتواصل التخرصات المرسلّة واتهام النوايا بلا برهان، وتظهر فيما نقله الكاتب عن الدكتور/عبد المجيد الشرفي، ويلاحظ أن الدكتور/ الشرفي- بحسب المنقول عنه- ينقم على الأصوليين أنهم لم يعتبروا وفاق العوام في الإجماع، مع أن مسلك الأصوليين في أطراح موافقة العوام هو ما يؤيده العقل السديد والمنطق الرشيد، وإلا فأَيُّ فن من الفنون اعتد أربابه بوفاق من هو ليس من أهل هذا الفن؟!

وهل إبداء الرأي في أحكام الله تعالى- التي تستباح بها الدماء وتستحل بها الفروج- أقل خطراً من سائر الفنون والعلوم التي لا يقيم أربابها وزناً لرأي غير المتخصص فيها^(١١).

وفي هذا المنحى تسفيه للعقلية

المنهجية التي تلتزم بالجماعة العلمية، وهذا مسلك قد بُني على أن المنظومة العلمية لدى العلماء والفقهاء غير متكاملة، وبناء عليه لا يبقى هناك ثوابت نركن إليها ونعوذ بها، وهذا ما يريده دعاة الحداثة وغلاة العلمانية.

* وفي نهاية البحث وصل كاتبه الفاضل إلى بعض النتائج والملاحظات، ولنا عليه فيها بعض التعليقات، وهي :

- بالنسبة لما ذكره أولاً بأهمية قبول المنحى السلبي الناقد للإجماع كما نقبل المنحى الإيجابي لتكتمل الإحاطة بالموضوع المنتقد ، لا أحد يختلف معه في هذا بشرط أن يكون النقد بناءً وذا منهج منضبط، وأن يكون الناقد كما يقولون أديباً وزيادة، وأن ينبعث عن صدر سليم طالب للحق، ومؤسس على حجج مقبولة.

- كثير مما ذكره الكاتب عمن نقل عنهم يفتقد إلى هذه الشروط أو

بعضها، كما أشرنا إلى شيء من ذلك فيما سبق.

- ما ذكره ثانيًا غير مسلم، فالمنحى السليبي أو ما هو كائن - كما يسميه - وهو المتوارث عن علماء الأمة وفقهائها، ليس سلبياً؛ لأنه مبني على منهج منضبط تناقله العلماء عبر العصور بين بسيط ووسيط ووجيز في تأصيله وتطبيقاته، ولذلك فالسليبي هنا ليس العمل الجليل الذي قام به علماء الأصول منذ الإمام الشافعي إلى الآن، وإنما السليبي من خارج تلك الدائرة، حيث لم يستثمر غيرهم فكرة الإجماع التي أجاد فيها أولئك العلماء المذكورون، والكاتب جعل ذلك الاستثمار هو المنحى الإيجابي أو ما ينبغي أن يكون في نظره.

- ما ذكره الباحث ثالثاً من أن تحديد أصول الفقه - كغيره من العلوم - قد يأتي من خارج حقله المعرفي على أيدي غير الأصوليين ممن يسميهم المفكرين المصلحين، هو خلط غير مقبول؛ إذ التحديد يكون

في منهج ذلك العلم أو أدواته وضوابطه وكيفية تطبيقاته، وليس في الاستفادة منه في حقل معرفي آخر، ولذلك فطن الأستاذ/ عبد الوهاب خلاف لهذا الفارق، فأشار إلى أن تحديد شيء من موضوع الإجماع يكمن في كيفية تحقيقه وانعقاده في زمننا الحاضر الذي تباعدت فيه أطراف الدول الإسلامية وتنازت الحدود فيما بينها، ولذلك قال الأستاذ/ خلاف: "والذي أراه الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها. ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها، فكل حكومة تستطيع أن تُعَيِّن الشروط التي بتوافرها يُلْغى الشخص مرتبة الاجتهاد، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهداتها وآراءهم في كل واقعة، فإذا وقفت كل

حكومة على آراء مجتهديه في واقعة،
واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في
كل الحكومات الإسلامية على حكم
واحد في هذه الواقعة- كان هذا
إجماعاً، وكان الحكم المجمع عليه
شرعياً واجبا اتباعه على المسلمين
جميعهم" (١٢).

- وأما رابعاً فقد ذكر فيه
الباحث نظريتين عن الإجماع عند
الشيعة وأتبعهما متفاوتتان في قريهما من
الدراسات الأصولية، ولا يخفى أن
مآلها واحد بالنسبة لأهل السنة،
فالأولى لا ينطبق عليها الإجماع بمعنى
اتفاق جميع المجتهدين، والثانية تطعن
صراحة في الإجماع عند أهل السنة؛
ولذا فهما لا يخدمان الإجماع

وتجديده فضلاً عن التقريب بين السنة
والشيعة من قريب أو بعيد.
وختاماً ..

فنجي في الكاتب المنحى العملي
الذي عُني بالكشف عن التطبيقات
العملية التي تدعم مكانة الإجماع؛
بتوسيع دائرة الاستفادة منه في
الجانب الحضاري، ونحن في حاجة
إلى مثل هذه البحوث والدراسات
التي تُظهر قيمة تراث المسلمين
وعطاءه المستمر كرافد ومنهل عذب
للعلوم الاجتماعية والإنسانية..
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

- (١) ينظر: المستنصفي للغزالي (١١٠/١) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٠١/١) ومسلم الثبوت لابن عبد الشكور (١٦٦/٢) وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٦٣.
- (٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩٠/١).
- (٣) ينظر للاستزادة: تاريخ الإسلام للذهبي (٦/٣)، الإنباء في تاريخ الخلفاء لابن العمري (٤٧/١).
- (٤) تهذيب الوصول إلى علم الأصول لابن المطهر الحلي: ص ٧٠.
- (٥) البداية والنهاية (٢٨٦/٥).
- (٦) موضع على بعد مرحلة من المدينة إلى جهة الشرق، على طريق العراق، وكانت مسرحاً لمعركة فاصلة بين جيش المسلمين والمرتدين الذين تجمعوا لقتال المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ.
- ينظر: تاريخ خليفة بن خياط (١٠١/١)، مؤسسة الرسالة، ط ٢.
- (٧) التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح (٩٦/٢).
- (٨) ينظر: إسلاميات السنهاوري باشا، للدكتور محمد عمارة (٥٥٥/٢)، وأصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزحيلي (٥١٨/١).
- (٩) ينظر: أصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزحيلي (٥٨٨/١).
- (١٠) ينظر للتفصيل: كشف الأسرار لليزدوي (٩٨٣/٢) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣٤٢/١) وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب ص ٣٩، والمدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران ص ١٣٢.
- (١١) ينظر للتفصيل: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٩٩/١).
- (١٢) علم أصول الفقه، ص ٥٤، ٥٥.